LVMIERE ET VIE

La conversion

Marc-François LACAN

Conversion et grâce dans l'Ancien Testament

Conversion et Royaume dans les Évangiles synoptiques

Jacques DUPONT

La conversion dans les Actes des Apôtres

Marie-Emile BOISMARD

Conversion et vie nouvelle dans saint Paul

Donatien MOLLAT

La conversion chez saint Jean

47

SOMMAIRE

LVMIERE ET VIE

Tome IX — Avril-Mai 1960 — N° 47

La Conversion

Penser qu'avant ce siècle la conversion fut une valeur évangélique oubliée et négligée, ou même que nous en avons remis en honneur toutes les dimensions, serait une naïveté bien sotte. En quelques générations, cependant, un itinéraire a été parcouru vers la redécouverte de la conversion comme catégorie permanente de notre foi. L'énumération des étapes de cet itinéraire nous donnera les divers aspects du problème de la conversion.



Tout d'abord la conversion fut un miracle. Il réjouit nos grands parents catholiques qui virent arriver dans leurs rangs plus d'un esprit nourri dans les camps hostiles de la science, de la littérature, de l'Université. Ces « grands convertis » du XXe *siècle dénonçaient les insuffisances du scientisme ou du dilettantisme. Ils constituaient pour l'Eglise une preuve vivante, expérimentale, par quoi l'on pouvait prolonger ou relayer l'apologétique traditionnelle. On les invitait à développer les raisons pour lesquelles ils avaient changé leurs horizons spirituels ; mais par eux-mêmes déjà on touchait l'action victorieuse de la grâce (cf. le récit de la conversion de Paul Claudel).*

Les convertis attirèrent au catholicisme d'autres convertis, mais par rayonnement personnel plus que par une science apologétique renouvelée sous leur effet. L'exploitation oratoire

ou livresque du fait de la conversion eut néanmoins du retentissement chez les non croyants. Les uns cessèrent de penser que le christianisme était condamné nécessairement par le progrès ; d'autres s'agacèrent et du zèle des convertis et de l'exploitation de leurs cas par leurs nouveaux coreligionnaires. certains s'indignant qu'en pieux langage le mot « conversion » sans autre détermination fusse devenu — contre la grammaire — synonyme de « conversion au Dieu des chrétiens »[1]. *Tous sentaient qu'on voulait imposer à leur indifférence ou à leur refus un signe. Mais ce signe, ceux du dedans l'avaient-ils, avant de le proposer à ceux du dehors, suffisamment déchiffré pour eux-mêmes ?*

*
* *

Puis la conversion des convertis devint pour le chrétien de naissance un approfondissement de sa foi, une secousse pour sa vie spirituelle. La grâce ne s'apprenait nulle part mieux que chez Augustin, le mystère de la correspondance entre l'homme et Jésus que chez Pascal, la continuité et l'évolution dans l'Eglise que chez Newman, parce que de tels hommes avaient expérimenté de plus près l'éclat d'une lumière surgie pour eux des ténèbres et au milieu des combats. La conversion elle-même apprenait mieux ce qu'est la foi : une découverte et un choix. Sur le plan vital, les convertis, que leur point de départ fut le péché ou bien les illusions du monde, n'entendaient pas être moins des libérés dans leur nouvelle famille qu'en leur folle jeunesse : par là, ils nous initièrent à une existence chrétienne fort indépendante de cadres et de conventions dont nous avions oublié qu'ils n'appartenaient pas à l'héritage.

Cette attitude des nouveaux venus ne rencontra pas, bien sûr, chez les chrétiens « sociologiques » une approbation unanime. Aujourd'hui, c'est encore un problème majeur de la catéchèse des adultes que l'intégration des baptisés tardifs dans une paroisse moyenne. Et l'engouement pour les convertis fut

---

1. Les auteurs inspirés et les premiers chrétiens firent de même avec le mot *epistrephein* qui, en grec, attend un complément indiquant la direction vers quoi on se tourne.

bien souvent cérébral ou sentimental, c'est-à-dire, dans les deux cas, superficiel. Tout de même, il y eut une génération chrétienne, dans son élite au moins, pour croire que les convertis étaient des chrétiens de première zone plus « authentiques » que les autres. « Ce que j'envie aux convertis, c'est d'être allés au Christ par l'aventure et le grand vent ! Qu'importe ensuite l'achèvement de l'œuvre ! Leur cœur est splendide désordre de Dieu », disait dans sa jeunesse un maître de la génération « quarante »[2]. *Avoir été baptisé dès le berceau, avoir été initié, avant même l'école, aux grands tableaux de la foi, serait-il alors un handicap dans la marche vers Dieu ?*



C'est à cette question, ce nous semble, que l'effort théologique de ces dernières années répond. Il met en valeur que toute foi implique conversion. Toute parole de Dieu, prédication, sacrement, rencontre, vient nous trouver là où nous sommes, et souvent détournés, pour nous ramener (au moins nous amener davantage) sur les voies du Seigneur. Il y aura donc des conversions du « chrétien habitué » plus difficiles que le retour de l'incroyant, des moments privilégiés où le paysage spirituel, nouvellement illuminé, paraît tout neuf. Il y aura aussi — à côté de ces dates marquantes — les conversions journalières répondant au jaillissement continu de la grâce.

Comme il serait mauvais de n'être jamais pédant, nous avons appelé ce nouveau point de vue sur la conversion des chrétiens « découverte de la conversion comme catégorie permanente de notre foi ». Le chrétien de naissance n'a plus de complexe à entretenir vis-à-vis du converti. Il est son égal, à condition, bien entendu, de vivre de sa foi, ce à quoi l'invitent prédications, revues, cercles d'études. Souvent on lui présente sous de nouvelles étiquettes ce qu'autrefois on lui aurait exposé en exigence de noble fidélité à une tradition. Mais qui s'en plaindrait ? La conversion n'est-elle pas une force, un motif dynamique initial au nom de quoi tout le reste se commande en vie chrétienne ?

---

2. Emmanuel MOUNIER, cf. *Mounier et sa génération*, p. 118.

Ce cahier de Lumière et Vie *ne fera pas la phénoménologie de la conversion ou de l'expansion de cette notion chez nos contemporains. Il veut être un approfondissement doctrinal. On ne s'étonnera pas de le voir tout tourné vers nos sources.*

La théologie classique sut voir, mieux qu'on ne le croit souvent, la place de la conversion au principe de la vie de grâce (cf. la question de « la justification de l'impie » chez les grands scolastiques). Et il y aurait le plus grand intérêt à s'arrêter sur la doctrine définie par l'Eglise au Concile de Trente. A première vue, Luther, ici combattu, offrait une doctrine où retentissait un appel plus insistant et fréquent, à se convertir, à « sortir de soi », puisque en soi l'homme ne trouvait rien en quoi il dut se fier. La Session VI[e] *du Concile défend contre lui la conception d'une sainteté « habituelle » inhérente à l'âme. Mais à l'analyse se révèle que le tableau qu'elle dresse de la vie de grâce est tout entier sous le signe de la conversion. A l'origine, « infusion de l'*habitus *» de grâce et mouvement « par quoi l'homme d'impie devient juste et d'ennemi ami » coïncident dans la même réalité ; la foi, attitude première du converti, demeure jusqu'au bout le principe, l'*initium, *du travail salutaire ; tout progrès en sainteté est une croissance de cette justice initiale acquise à la conversion et une mise en œuvre de la foi ; enfin, si la vie de foi vient à dépérir de par le péché, elle pourra être récupérée par une démarche et de Dieu et de l'homme toute semblable à la conversion initiale.*

C'est à l'Ecriture que le Concile se réfère en toute cette description de la vie chrétienne centrée sur l'événement de conversion. A l'heure actuelle encore, c'est à une théologie biblique que nous avons fait appel pour étudier, non pas les motifs apologétiques ou psychologiques des conversions, mais la structure même de ce mouvement religieux.

CONVERSION ET GRACE DANS L'ANCIEN TESTAMENT

à la mémoire d'Albert Gelin

« L'ancien Testament est le libretto d'un itinéraire spirituel, l'histoire d'une vocation, l'équivalent d'un catéchuménat. Les thèmes de la marche et de la route y sont centraux »[1].

Or suivre une route, ce n'est pas seulement y marcher, mais y marcher dans la bonne direction ; ici s'insèrent les thèmes du péché et de la conversion. Le pécheur s'est tourné dans la mauvaise direction, aussi marche-t-il en vain : « Le chemin des impies se perd » (*Ps.*, 1, 6). Le salut a pour condition un retournement, une *conversion,* qui oriente la marche de l'homme vers Dieu.

L'ancien Testament est l'histoire de la conversion de l'homme, en même temps que celle de sa vocation. Car, dès l'origine, l'appel de Dieu se heurte à l'infidélité de l'homme ; dès l'origine, l'homme, ayant douté de Dieu et de son amour, fuit sa présence au lieu de la rechercher. Pour ramener l'infidèle dans la bonne direction, Dieu doit lui faire prendre conscience qu'il n'est plus à sa place, en lui adressant cet appel : « Adam, où es-tu ? » (*Gen.,* 3, 9). Cet appel est implicitement invitation au retour, invitation au changement d'attitude intérieure, invitation à la conversion.

Au long de l'histoire du salut, Dieu apprend à l'homme à se convertir ; c'est par cette conversion nécessaire et sans

---

1. A. GELIN, *L'espérance dans l'ancien Testament,* dans *Lumière et Vie,* n. 41, janvier-mars 1959, p. 3. L'article qu'on va lire devait être signé par le Père Albert Gelin qui fut un de nos meilleurs maîtres. En ces pages que nous lui dédions, nous souhaitons qu'on retrouve sa pensée.

cesse à renouveler que l'homme parviendra à répondre à sa vocation et à sa mission. L'ancien Testament nous révèle comment cette éducation s'accomplit.

Nous allons, en esquissant à grands traits cette divine pédagogie, souligner les leçons majeures qui s'en dégagent : la conversion à laquelle Dieu nous invite est une grâce ; il faut l'accueillir comme une grâce et devenir le témoin de cette grâce.

I. UNE CONVERSION EXEMPLAIRE : DAVID

Prenons pour point de départ la conversion racontée au *Deuxième livre de Samuel,* celle de David. Il s'agit d'un homme appelé par Dieu à une mission très haute, celle de régir le peuple élu dont Dieu est le seul vrai Roi. A cette mission, David s'est montré fidèle ; roi sage, vaillant et pieux, il demeure humble dans le succès, comme le montre sa conduite lors de l'entrée de l'arche à Sion (*2 Sam.,* 6) ; aussi Dieu lui promet-il de garder à sa descendance la faveur dont il l'a lui-même comblé (*2 Sam.,* 7).

C'est alors que David succombe à une tentation qui l'entraîne dans une série de fautes graves. Non seulement il viole la Loi divine en prenant la femme d'un autre et en provoquant la mort du mari de cette femme, mais il abuse, pour commettre ces fautes, du pouvoir que lui confère sa mission royale, cette mission qui lui imposait de faire régner la justice en veillant à l'observation de la Loi de Dieu (*2 Sam.,* 11).

a) *La révélation du péché et l'appel à la conversion*

Ces fautes sont demeurées secrètes et David ne semble pas en avoir la conscience troublée. La passion qui l'a fait agir en tout cela avec ruse et cruauté continue à l'aveugler. Il faut que la parole de Dieu, dont le prophète Nathan est le messager, lui fasse prendre conscience qu'il a péché, qu'il a fait un acte par lequel Dieu est outragé (*2 Sam.,* 12, 14). David a méprisé Dieu, car ce qu'il a fait déplaît à Dieu, il le savait ; bien plus il savait pourquoi de tels actes déplaisent à Dieu. Il en donne la preuve par sa réaction devant l'apologue du prophète ; par cet apologue, Nathan l'oblige à porter un jugement qui définit

son péché en même temps qu'il le condamne ; l'homme qui a volé la brebis du pauvre mérite la mort parce qu'il n'a pas eu de pitié (2 *Sam.*, 12, 5-6). Or il ne s'agit que d'une brebis. Que dire quand il s'agit d'un homme à qui son roi prend sa femme et sa vie ?

Une fois la conscience de David réveillée, le prophète souligne la gravité de la faute : l'injustice criante dont Urie a été la victime est commise par un homme que Dieu a comblé de ses dons. De là le châtiment terrible annoncé par Nathan. Or sans l'initiative divine qui dénonce le péché et annonce le châtiment, David, cet homme au cœur droit, que Dieu a choisi et qui a été fidèle à sa vocation, que Dieu aime et qui a répondu par une humble piété aux faveurs divines, demeurerait dans son péché ; c'est que précisément le péché est source d'aveuglement.

En même temps qu'une offense à Dieu, le péché est une méconnaissance de Dieu ; la vraie connaissance de Dieu implique reconnaissance envers lui et confiance en lui ; plus l'homme pèche, plus il se ferme à la vraie connaissance de Dieu ; et moins il connaît Dieu, moins il est capable de discerner ce qui offense Dieu. De plus en plus sa conscience s'oblitère et son cœur s'endurcit, à moins que Dieu n'intervienne, que la parole de Dieu n'éveille sa conscience en lui annonçant un malheur, juste châtiment de son péché et signe du jugement de Dieu.

b) *La confession du péché et l'humble confiance du converti*

Ce jugement divin est un appel; David y répond : « J'ai péché contre Yahweh » (2 *Sam.*, 12, 13). Par cet aveu, il se retourne vers Yahweh et prend conscience qu'il en était détourné. Sa réponse est à la fois confession de sa faute et conversion vers Dieu. Ce qui fait la valeur de cette réponse, c'est qu'elle souligne ce qui est l'essence du péché : David a péché parce qu'il a agi « contre Dieu ». Il n'était donc plus « avec lui ».

Par son humble aveu, il revient à Dieu, il reprend en sa présence l'attitude d'humilité qui l'avait jadis ouvert aux dons de Dieu et qui maintenant l'ouvre à son pardon. Aussitôt ce

pardon lui est accordé, sceau divin qui prouve l'authenticité de sa conversion (*2 Sam.*, 12, 13).

Cette conversion a un autre aspect que la suite du récit va manifester. Le péché, nous l'avons noté, fait perdre au pécheur le sens de Dieu ; le converti retrouve ce sens dans sa conversion même, car celle-ci n'est pas autre chose que l'accueil de la lumière divine, de cette lumière vers laquelle le jugement de Dieu a obligé le pécheur à se retourner ; dans cette lumière, le converti connaît le Dieu qui le juge, mais aussi l'appelle au salut.

C'est pourquoi David, en disant : « J'ai péché contre Yahweh », ne fait pas qu'avouer humblement sa faute et rendre possible le pardon qui le purifiera ; il reprend aussi conscience de ce qu'est son Dieu et, à la pitié de ce Dieu, il répond par une attitude de confiance totale ; il s'ouvre activement au pardon par une prière accompagnée de jeûne, expression de cette confiance (*2 Sam.*, 12, 15-19).

Sa confession de sa faute est aussi confession de son Dieu, proclamation de la bonté de ce Dieu ; il est le Dieu dont la pitié appelle à la conversion, le Dieu dont la pitié suscite la confiance. En retour, la confiance du converti est une louange de la miséricorde qui l'a appelé et qui l'a ramené ; la confiance de David prouve combien est profonde sa connaissance de Dieu et combien a été parfaite la conversion qui a pour fruit une telle connaissance et une telle confiance[2].

Qu'on remarque en effet la conduite du Roi au moment où Nathan lui annonce le pardon de Dieu, pardon qui implique cependant un châtiment ; la mort qui épargne David frappera l'enfant né de son péché. Devant cette sentence, David

2. L'attitude d'humble louange et de confiance suppliante qui caractérise la piété de David est l'attitude fondamentale de la prière des Psaumes. Les psalmistes se sont mis en cela à l'école de David ; c'est pourquoi la tradition a mis le Psautier sous le patronage de David. Outre ce patronage d'ensemble, certains titres mettent tel ou tel psaume en relation avec une des situations vécues par David ; c'est le cas du psaume 51, le *Miserere*, qui est placé sur les lèvres de David lors de sa conversion. Certes ce psaume est l'œuvre d'un psalmiste postérieur à Ezéchiel ; ce psalmiste a sans doute un sens

ne désespère pas d'obtenir la vie de l'enfant par une imploration ardente jointe à une pénitence sévère[3] ; ses officiers ne voient dans sa conduite que l'expression de sa douleur de père ; en réalité, elle est l'expression de sa confiance sans bornes en la pitié divine (*2 Sam.,* 12, 22). Aussi, quand l'enfant est mort, à l'étonnement de tous, il cesse sa pénitence et accepte cette mort avec une soumission parfaite à la volonté de Dieu (*2 Sam.,* 12, 20-23).

La conversion de David permet de discerner les éléments essentiels d'une conversion authentique. C'est Dieu qui en a l'initiative : la conversion est une grâce. C'est une grâce de lumière qui révèle au pécheur, et son péché, et la bonté de celui que son péché a offensé. Le converti est celui qui accueille la grâce, qui l'accueille en avouant humblement son péché, qui l'accueille en s'ouvrant avec confiance à la bonté qui veut le pardonner.

II. LA GRACE DE LA CONVERSION

Les leçons que nous venons de dégager du cas typique de David, Dieu les inculque à son peuple au cours de son histoire. A ce peuple qu'il a élu gratuitement, mais qui lui est constamment infidèle, Dieu ne cesse de rappeler par ses prophètes la loi de son Alliance ; la conversion, c'est le retour à cette loi, mais un retour qui n'est possible que si Dieu change le cœur de l'homme ; la grâce de ce changement inaugurera une Alliance nouvelle annoncée par les prophètes.

L'histoire d'Israël, éclairée par la prédication prophétique, dispose donc le peuple à accueillir la conversion comme une

---

du péché plus profond que David car, comme aimait à dire le P. Gelin, Jérémie a passé par là ; ce grand prophète, a donné à la religion d'Israël et à toutes ses valeurs un caractère plus intérieur. Mais l'humble et ardente confiance qui s'exprime dans le psaume 51 est bien celle de David, ce modèle des convertis.

3. On lit dans la Bible de Jérusalem, p. 322, note 6 : « En *2 Sam.,* 12, 22, David paraît ignorer que l'enfant est condamné ». La remarque ne nous semble pas fondée. Dans le verset en question, David dit avoir espéré que son enfant vivrait. Pourquoi, même sachant l'enfant condamné, n'espérerait-il pas fléchir Dieu, comme plus tard le fera Ezéchias ? (cf. *Is.,* 38, 1-3).

grâce. D'une part, en effet, l'appel des prophètes à la conversion ne sert qu'à souligner l'infidélité d'Israël, sans réussir à le convertir : le peuple prend conscience de son péché et de son impuissance à en sortir ; d'autre part, les promesses des prophètes soulignent la fidélité de Dieu qui convertira un petit « reste » pour accomplir son dessein de salut : le peuple prend conscience que la conversion sera le don gratuit de l'amour de Dieu.

a) *La conversion, exigence de l'ancienne Alliance*

« Ils n'ont pas tardé à s'écarter de la voie que je leur ai prescrite » (*Ex.*, 32, 8). Par cette plainte de Dieu à Moïse est définie l'attitude constante de l'homme. C'est celle d'Adam aux origines de l'histoire humaine (*Gen.*, 3) ; c'est celle d'Israël aux origines de son existence comme peuple, inaugurée par l'Alliance du Sinaï ; l'adoration de veau d'or (*Ex.*, 32) n'est qu'une forme plus expressive de l'infidélité permanente dénoncée par Moïse : « *Vous avez été rebelles à Yahweh depuis le jour où il vous a connus* » (*Deut.*, 9, 24).

Mais Dieu ne se lasse pas de châtier son peuple pour le ramener à lui. Dans le livre des *Juges*, l'histoire d'Israël se déroule comme une succession de phases dont le cycle est toujours le même : le peuple délaisse Yahweh (*Juges*, 2, 12) et Yahweh le livre à ses ennemis (2, 14) ; « les enfants d'Israël crient vers Yahweh et Yahweh leur suscite un sauveur » (3, 9 ; cf. 3, 15 ; 6, 7 ; 10, 10-16).

Au temps des Rois, l'histoire se déroule suivant le même rythme, jusqu'à la ruine du Royaume du Nord que l'auteur du livre des *Rois* justifie par l'endurcissement du peuple qui a refusé d'écouter les prophètes (*2 Rois*, 17, 13-18). Leur appel à la conversion n'a cependant pas manqué de vigueur.

Qu'on lise Amos et on entendra « Yahweh rugir de Sion » (*Am.*, 1, 2). Il annonce la *visite* de Yahweh à son peuple ; c'est précisément parce que Yahweh a *connu* ce peuple d'une façon toute spéciale, le faisant sien par l'Alliance, qu'il va le châtier de ses iniquités (*Am.*, 3, 2). Or c'est en vain que les châtiments se succèdent ; l'évocation de chacun d'eux se termine toujours

par l'amère constatation : « *Et vous n'êtes pas revenus à moi, oracle de Yahweh !* » (*Am.*, 4, 6.8.9.10.11).

Et cependant le culte ne chôme pas :

« Offrez le matin vos victimes
Et le troisième jour vos dîmes...
Annoncez vos dons volontaires, claironnez-les,
Puisque vous aimez cela, enfants d'Israël » (*Am.*, 4, 4-5).

Mais en même temps :

« On vend le juste à prix d'argent,
Et le pauvre pour une paire de sandales.
On écrase la tête des petites gens,
On fait fléchir le droit des indigents » (*Am.*, 2, 6-7).

A cause de cette injustice, Dieu déclare qu'il hait les fêtes, ne regarde pas les sacrifices (*Am.*, 5, 21-22), et va changer les fêtes en deuil, en un deuil de fils unique (*Am.*, 8, 10). Il faut se convertir et la conversion consiste à « chercher Dieu » (*Am.*, 5, 4).

Chercher Dieu, ce n'est pas aller aux lieux de culte, comme Béthel, Gilgal ou Bersabée (*Am.*, 5, 5) ; c'est faire « régner le droit » (*Am.*, 5, 15). Qui cherche Dieu, en cherchant le bien et en haïssant le mal, vivra (*Am.*, 5, 6.14.15). Sans cette conversion, « qu'Israël se prépare à rencontrer son Dieu » (*Am.*, 4, 12) ! Redoutable rencontre avec un Dieu qui ne pardonnera plus (*Am.*, 7, 8 ; 8, 2). Impossible de mieux marquer le caractère moral de la conversion exigée par l'Alliance ; les rites sont vains, si les mœurs ne changent pas.

Et pour que les mœurs changent, il faut que le cœur change. Isaïe le clame dans le royaume de Juda où sa prédication reprend les appels qu'Amos avait adressés au Royaume du Nord ; il faudrait citer toute entière l'émouvante page qu'est le premier chapitre d'Isaïe ; voici quelques traits qui en donnent le ton :

« Ils ont abandonné Yahweh, méprisé le Saint d'Israël...
Où vous frapper encore ?...
De la plante des pieds à la tête, plus rien d'intact...
Vous avez beau multiplier les prières,
Moi, je n'écoute pas...
Cessez de faire le mal !...
Recherchez le droit, secourez l'opprimé...
Si vous vous obstinez dans la révolte,

L'épée vous mangera » (*Is.*, 1, 4-6. 15-17).

Ajoutons la plainte que reprendra Jésus :

« Ce peuple ne me glorifie que des lèvres,
Son cœur est loin de moi » (*Is.*, 29, 13 ; cf. *Marc*, 7, 6).

Voilà ce qui attire sur Juda le châtiment qui déjà a frappé Israël. Au dire de l'auteur du livre des *Rois*, les péchés de Manassé ont lassé Yahweh (*2 Rois*, 21, 10-15 ; 23, 26-27). Josias, qui a succédé à Manassé, a cependant été l'émule de David en fidélité et il a promu la réforme deutéronomique (*2 Rois*, 22, 2 ; 23, 1-25). Cela n'a pas suffi à attirer le pardon de Dieu. Pourquoi donc ? C'est que la réforme entreprise n'a pas survécu à Josias. Et si elle ne fut pas durable, c'est qu'elle n'avait pas été assez profonde. Elle avait détruit les hauts-lieux et avait centralisé le culte à Jérusalem en vue de le purifier. Mais le *Deutéronome* exigeait plus que cette réforme cultuelle.

Ce qu'il exigeait, c'était la circoncision du cœur, c'est-à-dire une fidélité sans partage, inspirée par un amour sans limite pour Dieu (*Deut.*, 10, 12-17). Et c'est cela que Jérémie a prêché. S'il a rappelé l'interdiction fondamentale du culte des dieux étrangers (*Jér.*, 11, 9-12), il a surtout proclamé l'inutilité du culte sans fidélité aux exigences morales de la Loi (*Jér.*, 7, 8-11. 21-28).

Assurément c'est un grand mal de se détourner de Dieu. Jérémie dénonce cette abomination à maintes reprises :

« Une nation change-t-elle de dieux ?
— Or ce ne sont même pas des dieux ! —
Et mon peuple a échangé sa Gloire contre l'Impuissance !
Cieux, soyez-en étonnés, stupéfaits,
Pris d'une énorme épouvante, oracle de Yahweh.
Car c'est un double méfait que mon peuple a commis :
Ils m'ont abandonné, moi, la Source d'eau vive,
Pour se creuser des citernes,
Citernes lézardées qui ne tiennent pas l'eau » (*Jér.*, 2, 11-13).

Qu'on revienne à Yahweh, et il tiendra les promesses magnifiques faites à Abraham ; sinon c'est la ruine éternelle.

« Si tu veux revenir, Israël, oracle de Yahweh,
C'est à moi qu'il faut revenir.
Si tu fais disparaître tes Horreurs,
Tu n'auras plus à me fuir.

Si tu jures par Yahweh vivant,
En vérité, droiture et justice,
Les nations se béniront en toi,
En toi elles se glorifieront » (*Jér.*, 4, 1-2 ; cf. *Gen.*, 12, 3).
« Circoncisez votre cœur pour Yahweh...
Autrement ma colère jaillira comme un feu,
Elle brûlera sans que personne éteigne,
A cause de la malice de vos actions » (*Jér.*, 4, 4).

Mais qu'est-ce que revenir à Yahweh ? C'est avant tout « *observer le droit et rechercher la vérité* » (*Jér.*, 5, 1).

Telle est la « voie de Yahweh » (*Jér.*, 5, 5) que devraient connaître et enseigner prêtres et prophètes ; or ils l'ont eux-mêmes quittée ; avides et pratiquant la fraude, ils ne sont que des impies (*Jér.*, 6, 13 ; 23, 11). On ne peut connaître Yahweh qu'en revenant à lui par cette voie qu'a suivie Josias :

« Il pratiquait la justice et le droit...
Il jugeait la cause des malheureux...
Me connaître, n'est-ce pas cela ? Oracle de Yahweh »
(*Jér.*, 22, 15-16).

Suivre cette voie est la seule vraie gloire ; ce serait imiter Dieu même :

« Que le sage ne se glorifie pas de sa sagesse,
Que le vaillant ne se glorifie pas de sa vaillance,
Que le riche ne se glorifie pas de sa richesse !
Mais qui veut se glorifier, qu'il trouve sa gloire en ceci :
Avoir de l'intelligence et me connaître.
Car je suis Yahweh, qui exerce la bonté,
Le droit et la justice sur la terre :
Oui, c'est en cela que je me complais, oracle de Yahweh »
(*Jér.*, 9, 22-23)

Suivre une telle voie suppose une conversion du cœur que la réforme de Josias n'a pas procurée ; loin d'être convertis, les cœurs paraissent inconvertissables ; Jérémie le constate avec douleur :

« Pourquoi ce peuple-là reste-t-il rebelle
De façon continue ?
Ils tiennent fortement au mensonge,
Ils refusent de revenir...
Nul ne déplore sa méchanceté en disant : Qu'ai-je fait ?...

---

4. Ce texte et la doctrine qu'il prêche sont chers à saint Paul ; on en trouve notamment l'écho explicite en *1 Cor.*, 1, 31 ; *2 Cor.*, 10, 17 ; *Eph.*, 5, 1. 8-10.

Mon peuple ne connaît pas le droit de Yahweh...
Déjà ils ne sentent plus la honte,
Ils ne savent plus rougir » (*Jér.*, 8, 5-7. 12).

Le prophète se heurte donc à une corruption foncière, et qui se révèle incurable malgré les épreuves destinées à en purifier le peuple :

« De la blessure de la fille de mon peuple, je suis blessé,
Je reste accablé, l'épouvante me tient...
Pourquoi ne fait-elle aucun progrès
La guérison de la fille de mon peuple ?...
Ils sont pervertis, incapables de revenir...
Voici : au creuset je vais les éprouver,
Mais comment traiter leur méchanceté? » (*Jér.*, 8, 21-22; 9, 4-6).
« Tous, ils sont corrompus...
Vainement le fondeur s'emploie à fondre,
Les scories ne se détachent point » (*Jér.*, 6, 28-29).
« Un Ethiopien peut-il changer de peau,
Une panthère de pelage ?
Et vous, pouvez-vous bien agir,
Vous, les habitués du mal ? » (*Jér.*, 13, 23).

Il y a pire. Jérémie n'est pas seulement en face de l'infidélité et de la corruption. Il n'a pas seulement à déplorer la mort d'un roi pieux, mort qui compromet la réforme entreprise. Il se heurte à un obstacle auquel Jésus se heurtera, à une conception erronée de la religion, qui fait confondre le sens religieux avec la fidélité à des institutions. Le fruit d'une telle confusion, c'est que la conscience des pécheurs, déjà faussée par leurs vices, achève de s'oblitérer.

Comment convertir celui qui se croit juste et dont « la tranquillité est basée sur la simple possession des privilèges d'Israël ? Posséder la Loi et le Temple, la royauté davidique et le corps des prophètes, les secrets du culte authentique, la circoncision, tous les éléments de l'Alliance dont on est fier, n'est-ce pas la garantie qu'on est dans la bonne voie ? »[5].

De toutes ces institutions, le prophète doit faire la critique, pour dégager de la gangue des traditions humaines les exigences divines de l'Alliance ; c'est le seul moyen de rendre au peuple le sens du péché et de l'ouvrir à la grâce qui seule

---

5. A. GELIN, *Jérémie*, Paris, 1952, p. 61. Il faut lire tout le chapitre IV : Le procès des institutions.

peut le sauver. Citons seulement la diatribe contre le Temple, par laquelle, au péril de sa vie (*Jér.*, 26, 8), Jérémie ébranle la confiance fausse qui donne à Israël bonne conscience :

> « Ne vous fiez point aux paroles mensongères : C'est là le sanctuaire de Yahweh, le sanctuaire de Yahweh, le sanctuaire de Yahweh !... Quoi ! Venir se présenter devant moi en ce Temple qui porte mon Nom et dire : « Nous voilà en sûreté ! » pour continuer toutes vos abominations ! A vos yeux, est-ce une caverne de voleurs, ce Temple qui porte mon Nom ?...
>
> « Puisque vous n'avez pas écouté quand je vous parlais instamment et sans me lasser et que vous n'avez pas répondu à mes appels, je vais traiter ce Temple qui porte mon Nom et dans lequel vous placez votre confiance comme j'ai traité Silo » (*Jér.*, 7, 4. 10-11. 13-14).

Et l'exil mettra le sceau divin à la parole du prophète. Faut-il donc désespérer de la conversion de ce peuple toujours infidèle à l'Alliance ?

b) *La conversion, grâce de la nouvelle Alliance*

Désespérer ? Bien au contraire. La conversion, c'est d'espérer, de se confier en Yahweh, d'attendre tout de sa grâce :

> « Guéris-moi, Yahweh, que je sois guéri !
> Sauve-moi, que je sois sauvé !
> Car mon espoir, c'est Toi ! » (*Jér.*, 17, 14 ; cf. 31, 18).

Telle est l'attitude à laquelle la pédagogie divine tend à mener le peuple de l'Alliance pour en faire le témoin de sa grâce parmi les nations. Mais cette attitude ne sera le fait que d'un petit nombre, d'un *reste.*

Déjà Isaïe avait parlé de ce « reste » quand il annonçait au peuple un châtiment auquel on aurait échappé si on s'était fié à Dieu :

> « Ainsi parle Yahweh, le Saint d'Israël :
> Dans la conversion et le calme était le salut ;
> Dans une parfaite confiance était votre force.
> Mais vous n'avez pas voulu » (*Is.*, 30, 15).

La destruction est donc résolue ; un reste seulement échappera :

> « Ce reste s'appuiera en vérité sur Yahweh, le Saint d'Israël ;
> Un reste reviendra, le reste de Jacob, vers le Dieu fort »
> (*Is.*, 10, 20-22).

Ce reste sera un peuple humble et modeste que Yahweh

laissera subsister (*Soph.*, 3, 12-13). Pourquoi sera-t-il épargné ? A cause de l'amour éternel de Yahweh pour Israël (*Jér.*, 31, 3). Avant Jérémie, Osée avait chanté cet amour de Yahweh pour son épouse infidèle ; il avait invité l'infidèle à revenir à Yahweh pour être guérie par lui (*Os.*, 6, 1-2) ; il avait dit ce qu'était la vraie conversion :

« Pour toi, reviens à ton Dieu,
Garde l'amour et la justice,
Et espère en ton Dieu toujours » (*Os.*, 12, 7).

Se convertir, c'est devenir fidèle. Pour y parvenir, il faut s'appuyer sur Dieu par une confiance indéfectible. Ces thèmes d'Osée sont repris par Jérémie qui les approfondit.

Lors de la première déportation à Babylone, Jérémie écrit aux exilés ce que Dieu va faire en leur faveur : ils sont le peuple que Dieu ramènera d'exil, car ils se convertiront à Dieu de tout leur cœur. Cette conversion sera le fruit du don que Dieu leur fera : il leur donnera un cœur nouveau, un cœur capable de le connaître (*Jér.*, 24, 6-7). Le véritable «reste », ce ne sont donc pas ceux qui ont échappé à la déportation et sont restés à Jérusalem, ce sont ceux qui ont été disposés par l'exil à la conversion, ceux dont le cœur a été changé par l'effet d'un don gratuit.

Dès lors la conversion prend un caractère personnel qui apparaît plus nettement encore dans l'annonce de la nouvelle Alliance. Cette annonce retentit au moment même où la ruine de Jérusalem semble consacrer la ruine du peuple infidèle à l'Alliance et mettre en question la fidélité de Dieu à ce peuple. Dieu reste fidèle à son peuple ; mais son peuple n'est pas celui qui a rompu l'ancienne Alliance ; son peuple est un peuple de convertis, le peuple de ceux à qui il a pardonné leurs fautes et à qui il a donné de connaître et d'aimer sa Loi (*Jér.*, 31, 31-34).

Par ce don, une nouvelle Alliance est inaugurée et un peuple nouveau constitué. Ce peuple est encore appelé « maison d'Israël ». Mais rien n'empêche les nations d'entrer dans cette maison, car la seule condition pour y entrer est d'avoir reçu de Dieu un cœur nouveau. Jérémie a-t-il pris conscience de l'universalité de la nouvelle Alliance ? En tout cas, elle est

affirmée dans un texte qui, s'il n'est pas du prophète, a été inséré dans son livre par les exilés dont ses oracles ont suscité la conversion et nourri l'espérance :

> « En ce temps on appellera Jérusalem le Trône de Yahweh ;
> Là au nom de Yahweh se rassembleront les nations ;
> Et elles ne suivront plus l'obstination de leur cœur pervers »
> (*Jér.*, 3, 17).

Les nations sont donc appelées, elles aussi, à la grâce de la conversion.

Une autre voix que celle de Jérémie fait retentir aux oreilles des exilés l'appel à la conversion, en souligne le caractère personnel et proclame qu'elle est une grâce. C'est la voix d'Ezéchiel que Dieu a placé en sentinelle responsable de son peuple ; s'il n'avertit pas les pécheurs, il devra rendre compte à Dieu de leur perte (*Ez.*, 3, 16-21 ; 33, 1-9). On comprend alors l'insistance lancinante avec laquelle il inculque à ses auditeurs leur responsabilité personnelle.

Que nul ne prétende sa conversion impossible : ni son hérédité, ni son passé ne peuvent empêcher le pécheur de se convertir, pas plus qu'ils ne peuvent garantir au juste sa persévérance. Un retournement est toujours possible. A tous, le Seigneur adresse la même menace de mort et la même promesse de vie afin que le juste reste juste et que le pécheur se convertisse ; nul ne meurt si ce n'est par sa faute, car Dieu ne prend plaisir à la mort de personne ; ce qu'il veut, c'est la vie et la conversion qui en est la condition (*Ez.*, 18, 1-32 ; 33, 10-20).

Que cette conversion soit une grâce, on pourrait se demander si Ezéchiel l'enseigne, quand il invite le pécheur à « se faire un cœur nouveau et un esprit nouveau » (*Ez.*, 18, 31). N'est-ce pas dire que le pécheur peut se convertir par sa propre force ? Si telle était la pensée du prophète, son appel se heurterait à une fin de non-recevoir chez beaucoup de pécheurs ; ils lui répondraient qu'il demande l'impossible. Mais ce ne peut être la pensée d'Ezéchiel que le Seigneur a prévenu des dispositions de ceux à qui il va parler : « Fils d'homme, la maison d'Israël ne veut pas t'écouter, car elle ne veut pas

m'écouter. Toute la maison d'Israël n'est que têtes dures et cœurs endurcis » (*Ez.*, 2, 7).

Le prophète peut-il attendre de tels auditeurs une conversion spontanée ? Non, mais il peut les inviter à accueillir la grâce qui rendra possible une conversion dont ils sont incapables et qui n'en est pas moins nécessaire. Inviter des pécheurs endurcis à « se faire un cœur nouveau et un esprit nouveau », c'est leur demander de recevoir le don que Dieu veut leur faire et qu'Ezéchiel leur annonce en même temps qu'il leur annonce le pardon de leurs fautes :

> « Je répandrai sur vous une eau pure et vous serez purifiés... Je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau, j'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon esprit en vous et je ferai que vous marchiez selon mes lois et que vous observiez et suiviez mes coutumes... Vous serez mon peuple et je serai votre Dieu » (*Ez.*, 36, 25-28).

Pour Ezéchiel, la conversion est donc bien une grâce, une grâce apte à guérir les pires endurcissements, une grâce de résurrection. Pour en convaincre ses auditeurs et susciter en eux l'espérance qui accueillera cette grâce, le prophète les fait assister à une vision dramatique, inoubliable : des ossements desséchés jonchent le sol d'une plaine ; et voici qu'à la parole de Yahweh, vivifiés par l'esprit de Yahweh, ils se dressent, immense armée (*Ez.*, 37, 1-14). Ce peuple de ressuscités, Dieu le ramènera sur son sol et manifestera ainsi sa sainteté aux nations : elles sauront qu'il est Yahweh (*Ez.*, 37, 14. 28 ; 39, 27).

La conversion d'Israël semble ici amorcer celle des nations. Dans le livre de la Consolation et la fin du livre d'Isaïe, est affirmé explicitement l'appel adressé à tous ; à tous est offerte la grâce de la conversion (*Is.*, 45, 22) ; tous, grâce à un mystérieux Serviteur de Dieu (*Is.*, 49, 5-6), peuvent avoir accès à l'alliance éternelle qui unit Dieu à son peuple (*Is.*, 54, 1-3 ; 55, 5-7 ; 56, 3-8).

Dans le judaïsme post-exilique, tous ne comprendront pas cette universalité de l'appel à la conversion ; un particularisme étroit se fait jour et il ne sera pas mort au temps de la prédi-

cation apostolique ; les *Actes des Apôtres* en font foi, qui montrent l'étonnement des judéo-chrétiens devant la conversion des païens et le don de l'Esprit qui la consomme (*Actes*, 10, 45 ; 11, 18). Le peuple élu est jaloux de ses privilèges, alors qu'il les a reçus pour être, parmi les nations, le prophète du salut que Dieu offre à tous les hommes, le prophète de la conversion qui est la condition de ce salut.

Le livre de Jonas rappelle à Israël sa mission prophétique. Jonas qui refuse de prêcher la conversion à Ninive, Jonas qui se fâche de voir Ninive se convertir et Dieu lui pardonner, c'est le type de l'Israël jaloux qui n'a rien compris au dessein de Dieu. Jonas veut la mort du pécheur dont Dieu veut la conversion. Non sans humour, Dieu montre à Jonas que sa jalousie est ridicule en même temps qu'elle témoigne d'une méconnaissance profonde de la bonté divine. Dieu, qui appelle tous les pécheurs à se convertir, est toujours prêt à pardonner à qui accueille son appel et la grâce dont il est porteur (*Jon.*, 4, 2 ; cf. *Ex.*, 34, 6).

III. LA CONVERSION, ACCUEIL DE LA GRACE

Dieu a l'initiative dans la conversion du pécheur et cette conversion est impossible sans l'appel divin qui la suscite; mais si cet appel implique l'offre d'une grâce de transformation, il reste qu'il est aussi une invitation à un choix libre et que la grâce offerte doit être accueillie. Que nous dit l'ancien Testament de cet accueil ?

a) *L'urgence de la conversion*

Les menaces des prophètes soulignent d'abord l'urgence de la conversion. Quand Dieu parle, il faut se hâter de lui répondre ; sinon, il sera trop tard :

« Voici venir des jours où...
D'une mer à l'autre on ira titubant,
On errera du Nord au Levant,
Pour chercher la Parole de Yahweh,
Et on ne la trouvera pas » (*Am.*, 8, 11-12).

C'est dès maintenant qu'il faut chercher Dieu, en cherchant la justice et l'humilité, pour être à l'abri au jour de la colère de Yahweh ; car :

« Il est proche le jour de Yahweh, formidable !
Il est proche, il vient en toute hâte...
Jour de colère, ce jour-là ! Jour de détresse et de tribulation »
(*Soph.*, 1, 14-15 ; cf. 2, 3).

Il ne faut pas laisser passer le temps de la miséricorde :

« Cherchez Yahweh, car il se laisse trouver,
Invoquez-le tandis qu'il est proche.
Que le méchant change sa conduite,
Et l'homme pervers ses pensées,
Pour revenir à Yahweh qui fera miséricorde,
A notre Dieu qui procurera le pardon » (*Is.*, 55, 6-7).

A cet appel des prophètes, les psaumes font écho, écho qui retentit sans cesse dans le culte :

« Mon peuple n'a pas écouté ma voix,
Israël ne m'a pas obéi...
Ah ! Si mon peuple m'écoutait,
Si dans mes voies marchait Israël,
En un instant j'abattrais ses adversaires,
Contre ses oppresseurs je tournerais ma main...
Lui, de la graisse du froment je l'aurais nourri,
Rassasié avec le miel du rocher (*Ps.*, 81, 12. 14-15. 17).

Yahweh, pour sauver et combler son peuple, n'attend donc que sa conversion. Au contraire, si cette conversion tarde, le danger est grave : Dieu prendra en dégoût ceux qu'il avait choisis gratuitement :

« Aujourd'hui puissiez-vous écouter sa voix :
N'endurcissez pas vos cœurs comme à Méribah...
Quand vos pères m'ont éprouvé et tenté...
Quarante ans cette génération m'a dégoûté...
Alors j'ai juré dans ma colère :
Jamais ils n'entreront dans mon repos » (*Ps.*, 95, 7-11)[6].

Les sages reprennent l'enseignement des prophètes sur l'urgence de la conversion. Dans les *Proverbes*, c'est la Sagesse elle-même qui parle :

« Convertissez-vous à mes exhortations,
Voici que je répandrai sur vous mon esprit,
Je vous ferai connaître mes paroles.
Puisque j'appelle et que vous résistez...
Et que vous ne voulez pas de mes réprimandes,

---

6. L'*Epître aux Hébreux* empruntera au Psaume le thème de l'*aujourd'hui* (*Hébr.*, 3,7 - 4, 11).

Moi aussi, je rirai de votre malheur...
Quand il fondra sur vous comme un tourbillon.
Alors ils m'appelleront et je ne répondrai pas,
Ils me chercheront et ne me trouveront pas » (*Prov.*, 1, 23-28).

Le Sage Ben Sira résume toute la tradition quand il dit à son disciple :

« Mon fils, ne tarde pas à revenir au Seigneur,
Et ne remets pas jour après jour.
Car soudain éclate la colère du Seigneur,
Et au jour du châtiment tu serais anéanti » (*Sir.*, 5, 7).

b) *La prière et le témoignage du converti*

Cette conversion si urgente consiste à accueillir le pardon divin, à s'ouvrir à la grâce qui renouvellera le cœur. Le converti est l'homme qui avoue humblement son besoin de pardon et qui demande avec confiance la grâce de sa transformation : il est l'homme qui prie avec humilité et confiance. Ces dispositions dont David nous est apparu le modèle sont aussi celles des « pauvres » dont tant de psaumes expriment la prière.

Parmi ces psaumes, le *Miserere* demeure le psaume de la conversion par excellence. Voici d'abord l'aveu ; le psalmiste y manifeste son sens du péché, opposition à la volonté de Dieu, rupture avec Dieu :

« Mon péché, je le connais,
Ma faute est devant moi sans relâche.
Contre toi, toi seul, j'ai péché.
Ce qui est mal à tes yeux, je l'ai fait.
Ainsi tu es juste quand tu prononces,
Sans reproche quand tu juges » (*Ps.*, 51, 5-6).

Quand cet aveu monte d'un cœur humble, Dieu l'agrée comme un sacrifice :

« Mon sacrifice, c'est un esprit brisé ;
D'un cœur brisé, contrit, ô Dieu, tu n'as point de mépris » (*Ps.*, 51, 19).

Aussi, de ce cœur contrit, a jailli la prière confiante où se révèle le sens de Dieu, du Dieu riche en miséricorde qui veut le salut du pécheur :

« Pitié pour moi, ô Dieu, en ta bonté ;
En ta grande tendresse efface mon péché.
Lave-moi de toute souillure.

De ma faute purifie-moi...
O Dieu, crée en moi un cœur pur,
Renouvelle en ma poitrine un esprit ferme.
Ne me repousse pas loin de ta face,
Ne retire pas de moi ton esprit saint » (*Ps.*, 51, 3-4. 12-13).

Le psalmiste a appris de Jérémie et d'Ezéchiel que sa purification et sa rénovation sont l'œuvre de Dieu, l'effet du don de son esprit. Il attend son salut de la bonté de Dieu et sa prière confiante est déjà un témoignage à cette bonté qui le sauve gratuitement. Ce témoignage ne lui suffit pas. Converti par une telle bonté, il n'a plus qu'un désir : que les pécheurs se convertissent et que soit loué leur sauveur ; aussi sa prière s'achève-t-elle en louange.

« Aux pécheurs, j'enseignerai tes voies,
A toi reviendront les égarés...
Seigneur, ouvre mes lèvres,
Et ma bouche publiera ta louange » (*Ps.*, 51, 15.17).

La grâce de la conversion, accueillie par la prière, manifeste son efficacité en faisant du converti un témoin. Le témoignage ne doit pas être seulement celui d'une louange en paroles ; il doit être celui d'une vie de fidélité.

C'est la leçon qu'un prophète anonyme donne, au retour de l'exil, à la communauté découragée par les difficultés. Cette communauté se livre à des pratiques pénitentielles, telles que le jeûne, pour manifester sa volonté de conversion et pour attirer sur elle la bénédiction de Dieu. Or ces pratiques, qui humilient l'homme, ne suffisent pas à le rendre agréable à Dieu. La vraie recherche de Dieu, dit le prophète, consiste à suivre les voies de Dieu en pratiquant la justice (*Is.*, 58, 3). Et il ajoute :

« Vous jeûnez dans la dispute et la querelle,
En vous frappant à coups de poing, méchamment.
Ce ne sont pas des jeûnes comme ceux d'aujourd'hui
Qui feront entendre là-haut vos voix...
Ne savez-vous pas quel est le jeûne qui me plaît ?
Oracle du Seigneur Yahweh.
Rompre les chaînes injustes, délier les liens du joug,
Renvoyer libres les opprimés, briser tous les jougs ;
Partager ton pain avec l'affamé,

Héberger les pauvres sans abri,
Vêtir celui que tu vois nu,
Et ne pas te dérober devant celui qui est ta propre chair...
Alors si tu cries, Yahweh répondra,
A tes appels, il dira : Me voici » (*Is.*, 58, 4. 6-7. 9).

Tel est le signe de la conversion parfaite ; tel est le témoignage que Dieu attend de ceux à qui il a fait la grâce de se convertir. Ce témoignage consiste à imiter celui qui a dit :

« Je suis Yahweh, qui exerce la bonté,
Le droit et la justice sur la terre ;
Oui, c'est en cela que je me complais » (*Jér.*, 9, 23).

Pour que tous les hommes puissent se convertir et devenir imitateurs de Dieu, pour qu'ils suivent les voies qui plaisent à Dieu et qui mènent en sa présence, il faudra que vienne celui qui scellera la nouvelle et éternelle Alliance dans son sang.

c) *La souffrance et la conversion du juste*

Nous venons d'évoquer les souffrances du Christ et, avec elles, le mystère de la souffrance du Juste.

Déjà nous avons vu le rôle de la souffrance dans la conversion du pécheur. Il a un double aspect. La souffrance est un châtiment par lequel Dieu réveille la conscience du pécheur ; elle est aussi une peine que Dieu impose au converti en réparation de son offense et du scandale qu'elle a causé (cf. *2 Sam.*, 12, 14).

Ce double rôle de châtiment et d'expiation apparaît dans les liturgies pénitentielles et dans les psaumes qui en expriment le sens. Pour convertir le pécheur, le Seigneur « veille sur les calamités » (*Dan.*, 9, 4 ; *Bar.*, 2, 7), c'est-à-dire sur l'accomplissement des menaces faites aux pécheurs. Sous les coups de Dieu, le pécheur avoue qu'il est plongé dans le péché et appelle à son aide le Dieu de son salut (*Ps.*, 38, 3-6. 19. 22-23). Et le psalmiste converti bénit Dieu de l'avoir humilié pour le ramener de ses égarements (*Ps.*, 119, 67. 71). Le peuple coupable s'humilie sous la main qui le châtie et s'impose des souffrances volontaires : par « le jeûne, les pleurs, les cris de deuil », il revient à son Dieu et attend que Dieu revienne (*Joël*, 2, 12-13).

Mais à l'inverse, le peuple de Dieu s'étonne de ses malheurs quand l'infidélité ne lui semble pas les justifier (*Ps.*, 44, 10-23). Et la souffrance du juste fait scandale. Elle met en cause la justice de Dieu. Dans le livre de Job, les sages se font les avocats de Dieu en accusant le juste malheureux d'être pécheur. Job n'accepte pas cette interprétation traditionnelle de la souffrance. Si, dans l'épreuve, il bénit Dieu (*Job*, 1, 21 ; 2,10), il invite ses amis à ne pas défendre Dieu par des mensonges ; ils feraient mieux de se taire et d'avoir pitié de lui (*Job.*, 13, 5-8 ; 19, 21).

Quant à lui, comme Jérémie (*Jér.*, 12, 1-2), il se tourne vers Dieu ; il se dresse, interrogation vivante devant Dieu qui le frappe et auquel il a été fidèle. A son émouvant plaidoyer (*Job.*, 29-31), Dieu ne répond qu'en interrogeant à son tour ; ou plutôt il invite Job à écouter la question que lui pose la création : « Qui donc est-il pour douter du Créateur ? » (*Job*, 38-41). Job avoue que cette question lui impose silence (*Job*, 40, 4-5) et il se repent d'avoir parlé (*Job*, 42, 6). Il se convertit. Non qu'il avoue avoir été infidèle, mais il prend conscience que sa fidélité ne lui donne pas le droit de demander des comptes à Dieu, que Dieu a droit qu'on le « serve pour rien » (*Job*, 1, 9).

Là est la vraie justice, la justice de la foi. Pour que Job accède à cette justice, Dieu a permis que sa foi fut éprouvée par la souffrance (*Job*, 1, 6-11 ; 2, 1-5) ; par cette épreuve, Job est amené à s'abandonner totalement à Dieu. En cela consiste la conversion du juste. A l'opposé de l'Homme qui a douté, d'Adam le pécheur, Job est l'Homme pleinement converti, le juste qui vit de la foi (cf. *Hab.*, 2, 4).

La source de cette conversion est, nous l'avons dit, la grâce du Seigneur méritée par les souffrances du Juste (*Actes*, 3, 14) qui, selon la prophétie d'Isaïe, accomplira le dessein de Dieu (*Is.*, 53, 10) et qui justifiera la multitude des pécheurs en ôtant leurs péchés et en portant leur châtiment (*Is.*, 53, 4-6. 10-12). Et ce Juste, ce sera le Seigneur lui-même qui, pour nous sauver, prendra la condition de serviteur.

Hautecombe Dom Marc-François LACAN, o. s. b.

CONVERSION ET ROYAUME
dans les Évangiles Synoptiques

INTRODUCTION
L'APPEL DE JEAN-BAPTISTE

L'attente du Royaume de Dieu soulève de son élan le peuple d'Israël, ce peuple que Dieu a choisi et dont il est le Roi du fait de l'Alliance. Le livre de la Consolation (*Isaïe,* 40-55) chante avec une force et un éclat inégalés l'approche de ce Règne tant désiré qui va s'établir grâce à une Alliance éternelle et qui exige de l'homme pécheur une conversion profonde.

> Mon peuple va apprendre ce que c'est que mon Nom.
> Ce jour-là, il saura qui je suis, moi qui dis : Me voici.
> Qu'ils sont beaux, sur les montagnes, les pieds du messager
> qui annonce la paix, qui apporte la bonne nouvelle,
> qui annonce le salut, qui dit à Sion : Ton Dieu règne !
>
> (*Isaïe,* 52, 6-7)

> Je conclurai avec vous une Alliance éternelle,
> les faveurs assurées à David...
> Cherchez Yahweh, car il se laisse trouver,
> invoquez-le tandis qu'il est proche.
> Que le méchant change sa conduite
> et l'homme pervers ses pensées,
> pour revenir à Yahweh qui fera miséricorde,
> à notre Dieu qui procurera le pardon.
> Car vos pensées ne sont pas mes pensées
> et vos voies ne sont pas mes voies, oracle de Yahweh.
>
> (*Isaïe,* 55, 3. 6-8)

Or, dans les évangiles synoptiques, il est remarquable que Jean-Baptiste, dont la prédication est le « commencement de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ » (*Marc,* 1, 1), soit présenté comme réalisant ce qu'annonçait le prologue du livre de la Consolation, prologue où s'affirme le thème fondamental du livre. D'après les trois évangélistes, Jean-Baptiste est « la voix de celui qui clame dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, aplanissez ses sentiers » (*Marc,* 1, 3 ; cf. *Matth.,* 3, 3 ; *Luc.,* 3, 4 ; *Isaïe,* 40, 3). En citant ce verset, les évangélistes nous invitent à lire la page où il s'insère et qui indique pourquoi il faut déblayer la route du Seigneur :

> La Gloire de Yahweh va se révéler,
> et toute chair la verra...[1]
> Elève la voix avec force, Jérusalem, messagère de bonheur,
> élève la voix sans crainte, pour dire aux villes de Juda :
> Voici votre Dieu ; voici le Seigneur Yahweh.
> Il vient dans sa Puissance ; son bras lui donne l'empire.
>
> (*Isaïe,* 40, 5. 9-10)

Jean-Baptiste réalise donc une prophétie où conversion et règne de Dieu sont intimement unis. Sa mission est en effet définie comme un appel à la conversion (*metanoia*) :

> Jean-Baptiste parut au désert, proclamant un baptême de repentir (*metanoia*) pour la rémission des péchés. Et vers lui s'en venaient tout le pays de Judée et tous les habitants de Jérusalem, et ils se faisaient baptiser par lui dans le fleuve du Jourdain en confessant leurs péchés (*Marc,* 1, 4-5; cf. *Matth.,* 3, 5-6 ; *Luc,* 3, 3).

Se faire baptiser par Jean, c'est avouer qu'on est pécheur, c'est proclamer qu'on veut se convertir, c'est se disposer à recevoir le pardon que Dieu seul peut donner. Le baptême d'eau n'est pas le signe de ce pardon, il est le signe de la conversion qui ouvre au pardon (*Matth.,* 3, 11).

Mais, en même temps que Jean appelle à la conversion, — et en cela il ne se distingue pas des prophètes antérieurs, — il annonce une présence, — et en cela il inaugure l'Evangile, ce qui donne à sa mission un caractère unique.

---

1. Les LXX traduisent : « Et toute chair verra le salut de Dieu ». Version que saint Luc adopte, on le verra plus loin.

« Il vient après moi celui qui est plus puissant que moi et je ne suis pas digne de me courber pour délier la courroie de ses chaussures. Moi, je vous ai baptisés dans l'eau, mais lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint » (*Marc,* 1, 7 ; cf. *Matth.,* 3, 11 ; *Luc,* 3, 15-16). Le baptême de celui qui vient ne sera pas seulement le signe d'une conversion, mais le signe du don de l'Esprit. Ici est évoquée la prophétie qui est le sommet du livre d'*Ezéchiel* (36, 23-27). Par cette purification qui est l'œuvre de l'Esprit-Saint, sera établi le Règne de Dieu, son règne dans les cœurs renouvelés, règne plénier et universel. Celui qui vient et dont Jean annonce la présence ne va pas seulement appeler à la conversion, il va donner à la conversion sa perfection ; il va instaurer le Règne dont l'avènement exige une conversion parfaite.

La mission du Précurseur établit donc déjà le lien entre conversion de l'homme et Règne de Dieu. Les évangiles synoptiques nous font entendre Jésus proclamer ce lien ; dans cette proclamation vont nous apparaître les dimensions de la conversion chrétienne. Pour découvrir ces dimensions, ouvrons successivement chacun des évangiles de Marc, de Matthieu et de Luc. Si tous ont des données communes, chacun présente ces données dans sa perspective propre. Il importe de se placer dans cette perspective pour voir le thème de la conversion chrétienne prendre tout son relief, pour en découvrir la nature, les fruits et la source.

I. LA NATURE DE LA CONVERSION D'APRÈS SAINT MARC

Jean a prêché la conversion ; sa prédication a attiré sur lui la persécution des puissants qui se trouvaient condamnés par elle et qui refusaient de se convertir. Il est emprisonné (*Marc,* 1, 14) et il sera décapité (6, 16-29), accomplissant pleinement ainsi sa mission de précurseur, de nouvel Elie (9, 11-13).

Quand la prison a mis fin à la prédication de Jean, Jésus proclame la Bonne Nouvelle : elle tient en un fait et une exigence. « Les temps sont accomplis et le Royaume de Dieu s'est fait tout proche ». Tel est le fait. Et voici l'exigence :

« Convertissez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle » (*Marc*, 1, 15).

Ce verset contient en germe le drame qui se déroule à travers tout l'évangile de Marc, le drame de la rencontre de Jésus par les hommes et du choix des hommes en face de Jésus. C'est le déroulement de ce drame qui va nous faire prendre conscience progressivement de la nature de la conversion exigée par la présence du Royaume de Dieu.

a) *La conversion de la foi*

Se convertir (*metanoein*), ce n'est pas seulement se repentir de ses péchés, c'est aussi opérer une transformation intérieure qui s'épanouit dans un changement de conduite, dans une orientation nouvelle de la vie. C'est un retournement spirituel et moral.

Le pécheur est l'homme qui s'est détourné de Dieu ; il a été séduit par la convoitise qui a étouffé la voix de Dieu (cf. *Marc*, 4, 19) ; il n'a plus d'oreille pour entendre. Comment prendra-t-il conscience qu'il est dans la mauvaise direction ? Comment pourra-t-il se repentir de s'être éloigné de Dieu et de continuer de s'en éloigner ? Le Royaume de Dieu est pour lui un mystère qu'il ne peut comprendre parce qu'il est hors de ce Royaume (*Marc*, 4, 11-12)[2].

Pour que le pécheur « se retourne », une intervention de Dieu est nécessaire ; elle donnera au pécheur un moyen nouveau de rencontrer celui dont il s'est détourné et de subir son attrait. Sans cette intervention de Dieu, sans l'attrait qui en sera l'effet et qui déterminera l'orientation nouvelle du pécheur, jamais celui-ci ne cessera de suivre sa convoitise et ne se repen-

---

2. « *A vous, le mystère du Royaume de Dieu a été donné ; mais à ceux qui sont dehors, tout arrive en paraboles, afin qu'ils aient beau voir et n'aperçoivent pas, qu'ils aient beau entendre et ne comprennent pas, de peur qu'ils ne se convertissent et ne soient pardonnés* » (*Marc*, 4, 11-12).

Jésus reprend à son compte les paroles que Dieu avait adressées au prophète Isaïe lors de sa vocation ; Isaïe était averti que ses paroles ne produiraient chez ses auditeurs que l'endurcissement. Jésus sait que lui aussi, comme les prophètes, il se heurtera à l'endurcissement ; le monde pécheur sera aveugle et sourd devant le mystère

tira de ses péchés. L'élément primordial de la conversion n'est donc pas un effort de réforme morale, une fuite du mal ; il est la rencontre d'un envoyé de Dieu et l'accueil fait à sa parole.

Cette remarque met en lumière le sens de l'appel de Jésus : il invite à la conversion et il en indique l'acte fondamental, celui qui suscitera tous les autres, à savoir l'acte de foi. Se convertir, c'est d'abord croire en la Bonne Nouvelle que Jésus proclame. Et quelle est cette nouvelle ? La présence du Royaume de Dieu. Voilà en effet une nouvelle apte à faire « se retourner » celui qui l'entend proclamer, à condition qu'il croie en celui qui la proclame.

L'Evangile de Marc nous fait voir comment Jésus suscite la foi en lui, comment il révèle peu à peu que le Royaume est présent en sa personne. L'approche du Royaume, c'est la venue de Jésus. Accueillir le Royaume, c'est l'accueillir, lui, Jésus, par la foi.

Mais tous ne l'accueillent pas ; certains s'endurcissent. C'est que la foi implique certaines conditions ; il y a des attitudes à adopter, d'autres à rejeter. La foi, avec ses conditions, constitue le premier aspect de la conversion, son principe ; c'est celui que nous allons d'abord examiner. Nous verrons ensuite quelles transformations exige la foi en Jésus ; ces transformations sont le deuxième aspect de la conversion, son achèvement.

b) *Le principe de la conversion : la foi et ses conditions*

La voix de Jean a éveillé l'attention d'Israël : quelqu'un va venir après Jean, quelqu'un qui dispose de l'Esprit-Saint

---

qu'il annonce et qu'il rend présent. Sans un don gratuit de Dieu, nul homme ne peut sortir de cet état de péché ; Jésus fait remarquer à ses disciples cette impossibilité. Il ne veut nullement dire qu'il use de paraboles afin que ses auditeurs ne puissent pas le comprendre ; il dit simplement que tout ce qui concerne le Royaume est énigme pour celui qui est dehors, pour le pécheur. Ce que Jésus ne dit pas, mais que le déroulement du drame révélera, c'est que la résistance rencontrée par sa parole servira à la réalisation du dessein de Dieu ; la mort du Christ, dernier effet de cette résistance, est, pour le pécheur, source de la grâce qui le convertit et lui donne accès au Royaume de Dieu.

(1, 7-8). C'était une invitation à ouvrir ses oreilles et son cœur. A cette invitation, tous ne répondent pas de la même façon ; Marc nous le montre dès le début de son évangile. Dès qu'il a relaté la proclamation qui inaugure la prédication de Jésus, il nous donne un exemple de docilité parfaite. Jésus appelle à le suivre quatre pécheurs : « Aussitôt, Simon et André, son frère, laissant là leurs filets, le suivirent... Jacques et Jean, son frère, laissant leur père Zébédée dans la barque avec ses journaliers, partirent à sa suite » (1, 17. 18. 20). Il en sera de même un peu plus tard pour le publicain Lévi (2, 14).

Mais l'attitude toute contraire est celle de certains scribes. Jésus a déjà soulevé l'admiration par la puissance de sa parole ; l'autorité de son enseignement en est confirmée ; d'un mot, il délivre les possédés, il guérit les malades (1, 27. 31. 34). Aussi « tout le monde le cherche », et « on vient à lui de toutes parts » (1, 37. 45). Cependant, quand il annonce à un paralytique qu'on lui a amené : « Mon enfant, tes péchés te sont remis », la réaction des scribes est une réaction de fermeture : « Il a blasphémé ; qui peut remettre les péchés, sinon Dieu seul ? » (2, 7).

Vont-ils du moins changer d'attitude en voyant Jésus lire dans leur cœur et leur donner, en guérissant le paralytique, la preuve éclatante que « le Fils de l'homme peut remettre les péchés » (2, 8. 11) ? Nullement. Ils surveillent et critiquent le jeune Rabbi et ses disciples (2, 16. 18. 24). La malveillance les inspire. Un jour de sabbat, Jésus entre dans une synagogue où se trouve un homme à la main desséchée : « Ils l'épiaient pour voir s'il allait le guérir, le jour du sabbat, afin de pouvoir l'accuser » (2, 2). Jésus fait un dernier effort pour se faire entendre. « Est-il permis, leur dit-il, le jour du sabbat, de faire du bien plutôt que du mal, de sauver une vie plutôt que de la perdre ? Mais eux se tenaient cois. Alors, promenant sur eux un regard de colère, navré de l'endurcissement de leur cœur, il dit à l'homme : Etends la main. Il l'étendit, et sa main fut remise en état. Alors les pharisiens sortirent et aussitôt ils tenaient conseil avec les Hérodiens contre lui en vue de le perdre » (3, 4-6).

Désormais, c'est fini. Ils déclareront Jésus possédé d'un esprit impur ; ils attribueront au Prince des démons les œuvres qui manifestent la présence de l'Esprit-Saint en Jésus. Blasphème que Jésus déclare faute éternelle parce que cette faute est un refus de la lumière, refus qui rend la conversion impossible (3, 22-30). Pour les hommes ainsi disposés, les miracles sont inutiles ; Jésus le déclare en gémissant (8, 11-12) et il met en garde ses disciples contre cette attitude profonde qu'il appelle le levain des Pharisiens (8, 15).

De cette attitude de refus, face à la vérité, ils donneront une dernière preuve au pied de la croix, en se moquant du crucifié. « Les grands prêtres et les scribes se gaussaient entre eux et disaient : Il en a sauvé d'autres et il ne peut se sauver lui-même. Que le Christ, le Roi d'Israël, descende maintenant de la croix pour que voyions et que nous croyions » (15, 31-32). Ils mentent en affirmant qu'ils croiraient s'ils voyaient. Car ils viennent d'attester que Jésus en a sauvé d'autres ; c'est rappeler les miracles qu'ils ont vus ; or malgré cela ils n'ont pas cru. Pourquoi ?

La question est grave. Jésus y a répondu, le jour où les disciples s'interposaient entre lui et des petits enfants. « Il se fâcha et leur dit : Laissez venir à moi les petits enfants ; ne les empêchez pas, car c'est à leurs pareils qu'appartient le Royaume de Dieu. *En vérité je vous le dis, quiconque n'accueille pas le Royaume de Dieu en petit enfant n'y entrera pas* » (10, 14-15). Telle est la disposition fondamentale sans laquelle il n'y a pas de conversion possible, donc pas d'accès au Royaume de Dieu ; il faut être pareil aux enfants, être ouvert. L'émotion que montre Jésus en la circonstance souligne l'importance de la leçon.

A cette ouverture du cœur au don de Dieu, il est des obstacles que Jésus dénonce. La parabole du semeur dévoile ce qui empêche la Parole de porter du fruit (4, 14-19) ; la richesse est un des obstacles les plus fréquents, et plusieurs épisodes de l'évangile illustrent de façon concrète l'enseignement de la parabole. Les Géraséniens sont si attachés à leurs porcs qu'au lieu de réfléchir au sens de l'événement miraculeux

qui les en prive, ils prient Jésus de s'éloigner (5, 15-17). Le jeune homme riche à qui il ne manque que d'être pauvre pour suivre Jésus s'en va plein de tristesse au lieu de se dépouiller. Et Jésus de proclamer avec insistance : « Comme il est difficile à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu ! » (10, 21-25).

Mais si la richesse est un obstacle, c'est dans la mesure où elle fait de l'homme un satisfait. Et il y a une satisfaction, une suffisance d'ordre spirituel plus dangereuse que celle que procure l'argent. L'homme qui a bonne conscience parce qu'il se croit en possession de la vérité et de la justice, comment serait-il ouvert à ce don qu'apporte Jésus, à ce don gratuit sans lequel on est hors du Royaume et incapable de se convertir ? (cf. 4, 11-12).

Telle est la clef de l'attitude des Pharisiens. Ils sont en possession d'une tradition ; elle est leur règle de vie parce qu'elle est le commentaire pratique et détaillé de la Loi mosaïque. Ils oublient de se demander si le même esprit qui anime la Parole divine anime le commentaire qui devrait aider à bien comprendre cette Parole et à mieux l'observer. Or, grâce à leur tradition, ils vont jusqu'à tourner la Loi de Dieu, au point de l'annuler (7, 6-13). Jésus le leur reproche avec force ; mais surtout, ce qu'il dénonce, c'est l'hypocrisie fondamentale que stigmatisait déjà Isaïe (29, 13) et qui réduit le culte à des rites extérieurs.

C'est cette observance extérieure qui est pour les pharisiens la pierre de touche de la justice. Ils se croient justes grâce à cette observance ; soucieux des rites de purification, ils ne se soucient pas de la pureté de leur cœur. Leur fidélité à ces rites les rend satisfaits d'eux-mêmes au lieu d'entretenir en eux la conscience qu'ils sont pécheurs et qu'ils ont besoin de conversion.

Pour éveiller ce besoin de conversion, Jésus invite ses auditeurs à un premier retournement : il leur faut changer de conception de la pureté. La pureté à rechercher est la pureté du cœur (7, 18-23). Or celui qui examine son cœur n'est plus satisfait de lui-même ; il prend conscience de son péché et de

son besoin de salut. C'est pour cet homme-là, c'est pour tous ceux qui ont besoin de salut que Jésus est venu ; il est venu appeler à la conversion les pécheurs (2, 17).

A ces pécheurs, Jésus apporte la délivrance pourvu qu'ils se reconnaissent pécheurs et croient en lui. Cette humilité et cette foi, que les pharisiens refusent toutes deux, constituent le principe de la conversion ; là où Jésus les trouve, il exerce sa mission de sauveur. L'exemple de la païenne qui obtient la guérison de sa fille par sa supplication si confiante et sa réponse si humble est particulièrement éclairant (7, 25-29). Son humble foi semble forcer la main au Christ.

C'est bien pourquoi Jésus ne cesse d'inviter à la foi ceux qui viennent à lui ; sa puissance salvatrice sera alors libre d'agir. « Tout est possible à celui qui croit », dit-il au père de l'enfant épileptique (9, 23). Pour être sauvé, il faut croire que tout est possible à Dieu (10, 27) et prier avec foi (11, 22-24).

c) *L'achèvement de la conversion : les exigences de la foi*

Que la foi en Jésus soit la réponse qu'il attend de nous, que cette foi soit la conversion fondamentale à laquelle il nous appelle, c'est ce que saint Marc met en pleine lumière en faisant de la confession de saint Pierre le centre de son évangile.

Lentement, par sa prédication et ses miracles, à travers les controverses et les oppositions, Jésus se révèle à ses disciples comme celui que Jean annonçait ; il n'est pas Jean ressuscité, ni un prophète comme les autres, comme le pense la foule (6, 14-16). Qui est-il donc ? Pierre répond : Tu es le Christ (8, 29).

Si cette affirmation est le centre de l'évangile de Marc, elle n'en est pas toutefois le sommet ; elle est plutôt la charnière qui en réunit les deux étapes. En effet la foi au Christ est l'accueil du Royaume ; elle est le principe de la conversion qui donne accès au Royaume ; mais elle exige aussi qu'on suive le Christ jusqu'au bout pour entrer dans son Royaume éternel.

Suivre le Christ, cela signifie qu'on laisse le Christ achever notre conversion, qu'on laisse sa parole retourner nos pensées, qu'on laisse son exemple retourner notre conduite, qu'on laisse son amour nous retourner en plénitude et faire de nous ses

témoins afin que tous croient et soient sauvés (cf. 16, 15-16).

Aussi, à peine Pierre a-t-il proclamé sa foi que Jésus lui en révèle le mystérieux contenu. Ce Christ qu'il vient de confesser accomplira sa mission en passant par la souffrance et la mort et en ressuscitant (8, 31). Pierre montre aussitôt combien sa conversion est imparfaite : il ose reprendre le Christ (8, 32). Celui-ci, pour lui faire mesurer quel retournement spirituel exige sa foi, l'interpelle en le nommant Satan : car, comme celui-ci, Pierre s'oppose au dessein de Dieu : « Tes pensées ne sont pas celles de Dieu, mais celles des hommes » (8, 33)[3].

Quelles sont donc les pensées de Dieu ? La réponse est dans un enseignement de Jésus que les trois synoptiques rapprochent du récit de la confession de saint Pierre. « Pour sauver sa vie, il faut, dit le Christ, la perdre à cause de moi et de l'Evangile » (8, 35). Suivre Jésus, c'est donc marcher dans une direction diamétralement opposée à celle que suivent spontanément les hommes ; mais, par le fait même, on devient témoin de l'Evangile, témoin du Christ et du salut qu'il est venu opérer.

Pratiquement quelle est cette voie dans laquelle il faut suivre le Christ au mépris de la sagesse humaine ? Pour nous le dire, Jésus emploie une image qui annonce comment lui-même opérera notre salut ; pour lui, ce ne sera pas une image, mais une réalité, que le fait de porter la croix sur laquelle il mourra ; pour nous, que signifie, dans la vie quotidienne, l'enseignement de Jésus disant à la foule : « Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se charge de sa croix » (8, 34) ? On comprend le sens de cette image en écoutant la leçon donnée par Jésus à ses disciples en deux circonstances où ils se sont montrés très humains dans leurs pensées et leurs désirs ; chacun cherche comment être le plus grand et souhaite le devenir. Jésus leur enseigne alors la loi de son Royaume et la conversion constante qu'elle exige : « Si quelqu'un veut être le premier, il se fera le dernier de tous et le serviteur de tous » (9, 35 ; cf. 10,

3. On remarque que ces paroles de Jésus font écho à celles du livre de la Consolation, que nous avons citées au début de cet article ; dans ce livre, c'est Dieu qui emploie ces paroles pour appeler les pécheurs à la conversion (*Isaïe*, 55, 8).

42-44). Ce faisant, il imitera « le Fils de l'homme, qui n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude » (10, 45).

La règle de conduite ainsi donnée est liée à une conversion dans la conception du messianisme. Le messianisme temporel est rejeté ; c'est lui qui est sous-jacent à la question perfide des Pharisiens concernant le tribut à César. Jésus enseigne avec une netteté parfaite que rendre à César ce qui est à César n'empêche pas de suivre la voie de Dieu en rendant à Dieu ce qui lui est dû (12, 14-17), c'est-à-dire en obéissant à la loi du Royaume, qui est dans l'amour plénier de Dieu et du prochain (12, 28-33).

Enfin une ultime conversion reste à accomplir. Jésus l'insinue en interrogeant les Pharisiens sur le Messie, fils de David : Si David appelle le Messie son Seigneur, comment peut-on dire que le Messie est le fils de David (12, 37) ? La réponse, que nul ne peut donner, était cependant déjà dans la parabole des vignerons infidèles ; le dernier envoyé du maître de la vigne, de cette vigne qui est Israël, c'est son Fils bien-aimé (12, 6). Le Fils de l'homme est donc le Fils de Dieu. Jésus en témoignera, à l'heure décisive, devant le Sanhédrin (14, 62) qui criera au blasphème (14, 64).

Et, en effet, l'affirmation de Jésus exigeait d'un Israélite, comme elle exige encore de tout homme qui a le sens de Dieu et de sa transcendance, un renversement de sa pensée religieuse. N'y a-t-il pas entre le Dieu qui est le Saint d'Israël et le créateur de l'univers, d'une part, et l'homme, sa créature et sa créature pécheresse, d'autre part, un abîme infranchissable ? Qu'un homme soit fils de Dieu, on ne peut donc le dire que par métaphore, pour exprimer un choix divin en faveur d'un peuple ou d'un individu privilégié. Mais qu'un homme se dise Dieu et appelle Dieu son Père, au sens fort du terme, est-ce pensable ? Si on pouvait l'admettre, que dire lorsque ce prétendu Fils de Dieu se laisse crucifier ?

Et cependant, c'est ce mystère qu'il faut croire pour avoir accès au salut. C'est cela la Bonne Nouvelle dont il faut témoigner dans l'univers entier (16, 15-16) en attestant que le crucifié est ressuscité (16, 6) et qu'il est assis à la droite de Dieu

(16, 19). Nous comprenons mieux maintenant pourquoi Jésus proclamait : « Convertissez-vous », avant de dire : « Croyez à la Bonne Nouvelle » (1, 15). Impossible de croire sans être prêt à renoncer à sa pensée pour s'ouvrir à la pensée de Dieu.

Qui nous donne le pouvoir de cette conversion, de cette suprême *métanoia ?* Celui-là même qui nous y appelle, celui dont la parole nous révèle le mystère du Royaume, celui dont la mort ouvre à tous les hommes l'accès de ce Royaume. Saint Marc manifeste l'efficacité de cette mort, en rapportant la parole prononcée par le centurion face à Jésus qui vient d'expirer : « Vraiment cet homme était Fils de Dieu » (15, 39). Le païen qui parle ainsi — quelle que soit la valeur des mots employés par lui — témoigne de son retournement intime ; il atteste que l'homme qu'on vient de crucifier parce qu'il s'est dit fils de Dieu est cependant digne de foi ; il croit ce que cet homme a dit ; il croit que cet homme est Fils de Dieu, dans le sens où il l'a dit.

Tout homme qui revit le drame de Jésus en écoutant le témoignage de Marc, peut, s'il ne ferme pas son cœur comme les Pharisiens, croire comme le centurion. Sa foi sera le principe d'une conversion totale qui lui donnera accès au Royaume, c'est-à-dire à la Vie (cf. 9, 43. 45. 47).

II. LES FRUITS DE LA CONVERSION D'APRÈS SAINT MATTHIEU

On retrouve chez saint Matthieu les mêmes enseignements que chez saint Marc ; leurs textes mêmes sont parfois parallèles. Mais la perspective a changé. Chez saint Marc, Jésus est le Roi en qui le Royaume est présent, le Roi qui vient chercher l'homme pécheur et l'inviter à un choix. La conversion fondamentale à laquelle Jésus l'appelle, c'est la foi ; Marc révèle d'ailleurs toutes les exigences de cette foi.

Chez saint Matthieu, Jésus est toujours le Roi ; mais il enseigne la communauté de ceux qui croient en lui, la communauté qui est son Royaume sur terre ; son enseignement est orienté vers ce but : faire de cette communauté une communauté missionnaire dont le témoignage suscite la conversion

des hommes de toutes les nations (*Matth.*, 28, 19-20). L'auditeur que vise Matthieu n'est pas l'homme hors du Royaume, c'est celui qui est dedans, « le fils du Royaume » (13, 38) ; à ce disciple, on rappellera sans doute la conversion grâce à laquelle il est entré dans le Royaume, mais c'est pour l'inviter « à produire les fruits[4] que cette conversion exige », selon l'expression employée par Jean-Baptiste apostrophant les Pharisiens (3, 8).

L'axe de l'évangile de Matthieu est la proclamation de la justice chrétienne qui est le fruit de la conversion et l'exigence de la foi. Or, cette justice n'est rien d'autre qu'une conversion permanente ; le juste, Jésus le définit d'un mot : c'est celui qui « cherche », celui qui n'a jamais fini de « chercher le Règne de Dieu et sa justice » (6, 33).

C'est la raison pour laquelle Matthieu insiste davantage sur la condamnation de la fausse justice des Pharisiens (5, 20) ; elle sert de repoussoir à la vraie justice dont Jésus est le modèle unique. Les pharisiens sont comme le miroir où le chrétien peut contempler ce qu'il deviendrait lui-même, s'il mettait un terme à son effort de conversion.

a) *La fausse justice qui rend la conversion stérile*

« Produisez des fruits tels que l'exige la conversion et ne pensez pas pouvoir dire : Nous avons pour père Abraham. Déjà la cognée se trouve à la racine des arbres ; tout arbre donc qui ne produit pas de bons fruits va être coupé et jeté au feu » (3, 8-10). Ainsi parle Jean-Baptiste aux pharisiens appuyés sur leur privilège de fils d'Abraham, qui fait d'eux des fils du Royaume ; or, si leur foi est stérile, Jean leur dit et Jésus leur redira qu'il seront jetés dehors (8, 10).

L'attitude pharisaïque stigmatisée par Jésus est avant tout celle de l'homme satisfait. Tel est le fils qui se contente de dire oui à son Père, mais sans lui obéir en allant travailler à sa vigne (21, 30). Tel est le rabbi qui se contente d'enseigner

4. La fréquence du mot *fruit* chez saint Matthieu (18 fois), notamment dans l'expression « porter ou produire du fruit » (11 fois), est significative de sa perspective propre. Marc ne l'emploie que 5 fois.

les autres et de placer sur leurs épaules un pesant fardeau, sans vouloir lui-même remuer le fardeau du bout du doigt, sans mettre sa vie en accord avec sa parole (23, 3-4). Tel est l'hypocrite qui se contente des actes extérieurs de la vertu, inspirés par son désir d'être glorifié, sans rien faire de ce qu'exige la purification de son cœur (23, 5. 23-28). Les actes les meilleurs, aumône, prière et jeûne (6, 2. 5. 16), sont pourris par l'orgueil qui les inspire. Et cette apparence de justice dont se satisfont les Pharisiens les rend inconvertissables.

L'appel de Jésus à la conversion les trouve sourds ; car c'est bien eux au premier chef que vise Jésus en disant : « Ils se sont bouchés les oreilles, ils ont fermé les yeux, de crainte que leurs yeux ne voient, que leurs oreilles n'entendent, que leur cœur ne comprenne et qu'il ne se convertissent. Et je les aurais guéris ! » (13, 15)[5]. Les signes, même celui de Jonas, sont inutiles pour eux, ces aveugles volontaires (12, 38-41). Face au signe de la résurrection lui-même, ils inventent froidement un mensonge délibéré pour le nier (28, 11-15).

Le croyant qui, par un don gratuit de Dieu, s'est converti doit donc prendre garde à ne pas stériliser en lui la grâce reçue, en tirant orgueil de cette grâce. Au contraire il doit rendre témoignage à cette grâce pour inviter tous les hommes à la recevoir comme lui. Là est la vraie justice.

b) *La vraie justice qui est la conversion permanente*

Le modèle de la vraie justice, c'est Jésus, qui se définit lui-même en disant à ses disciples : « Chargez-vous de mon joug et mettez-vous à mon école, *car je suis doux et humble de cœur* » (11,29).

Il donne un exemple lumineux de cette humilité en inaugurant sa prédication par la réception du baptême de Jean ;

5. Jésus cite *Isaïe* (6, 9-12). De cette parole, Matthieu donne une interprétation autre que celle de *Marc*, 4, 11-12. Chez Marc, Jésus souligne l'impossibilité pour le pécheur de se convertir sans un don gratuit de Dieu. Chez Matthieu, il souligne la responsabilité du pécheur qui se ferme volontairement à sa parole et au don gratuit que Dieu lui offre ainsi. Cette différence manifeste la richesse des paroles du Christ ; l'Eglise en méditant ces paroles pour en vivre découvre cette richesse. La situation dans laquelle le Christ a pro-

Jean proteste que c'est là renverser les rôles ; Jésus affirme que c'est pour cela qu'il s'est humilié en prenant notre condition ; c'est pour cela qu'il s'humiliera davantage dans sa passion où il prendra sur lui nos péchés (26, 28) et nous rendra justes. Le baptême est le symbole de la passion (cf. *Marc,* 10, 38 ; *Luc,* 12, 50) par laquelle sera accomplie la justice.

Pour être humble comme le Seigneur, l'homme doit « changer pour devenir comme un enfant » (*Matth.,* 18, 3). Conversion qui n'est pas un acte à poser une fois pour toutes. Car, une fois devenu petit, il faut le rester. Devenir enfant, c'est devenir pauvre spirituellement (5, 3), c'est devenir affamé et assoiffé de justice (5, 6) ; ce n'est pas là une attitude inerte où l'on s'installerait, c'est un élan humble et confiant qu'on doit renouveler, élan qui résulte à la fois du sens de notre vocation et du sens de notre impuissance à y répondre par nous-mêmes.

« Devenir enfant », c'est reconnaître notre impuissance et, par là même, nous ouvrir à la grâce qui nous rendra capables de répondre à notre vocation, de parvenir à la vraie justice en accomplissant la volonté du Père qui est aux cieux (7, 21). Cette volonté, c'est que nous soyons parfaits comme le Père céleste est parfait (5, 48). Quelle transformation cela suppose ! On comprend pourquoi la conversion doit être incessante. Mais le but de cette conversion, ce n'est pas notre perfection ; l'âme de cette conversion, c'est la recherche de la gloire de Dieu, c'est le désir de faire glorifier par tous les hommes le Père qui est dans les cieux (5, 16). L'humilité et l'amour se confondent ici dans l'attitude filiale qui est le fruit d'une conversion permanente et la perfection de la justice chrétienne.

Cette conversion permanente va se manifester dans nos rapports avec notre prochain. Etre parfait comme le Père, c'est

---

noncé ces paroles déterminait le sens premier de celles-ci ; en les appliquant à une autre situation, l'Eglise découvre qu'elles étaient porteuses d'un autre sens, inspiré lui aussi. On lira avec fruit l'étude du P. A. GEORGE qui montre cette richesse de sens dans la parabole du Semeur, importante pour notre sujet (*Sacra Pagina,* t. II, p. 163-169. Recueil des travaux du congrès de Bruxelles, Paris, Gabalda, 1959).

être miséricordieux comme lui. La béatitude des miséricordieux s'enchaîne à celle des assoiffés de Justice (5, 6-7) ; les miséricordieux coopèrent à l'avènement de la justice dont ils ont soif, de la justice qui consiste dans la glorification du Père et l'établissement de son règne, objet primordial de leur prière (6, 9-10)[6]. Les miséricordieux révèlent en effet le visage de leur Père (5, 45) ; mais leur conduite suppose un retournement de la conception humaine de la justice.

Aimer ceux qui nous aiment, c'est juste. Mais ceux qui nous haïssent et nous persécutent ? Ne pas leur rendre mal pour mal semble déjà plus que n'exige la justice, celle qu'exprime la loi du talion (5, 38 ; cf. *Ex.*, 21, 24) ; mais prier pour eux, d'une prière qu'inspire l'amour (5, 44), cela suppose que l'homme est renouvelé, que ses mœurs sont devenues celles de Dieu. L'amour des frères, même ennemis, se manifestera par un pardon renouvelé autant de fois qu'il le faudra (*Matth.*, 18, 22) ; c'est ce que dit Jésus à Pierre, et il renforce sa leçon par une parabole, celle du serviteur impitoyable (18, 23-25). La prière du Seigneur fait écho à la parabole et en grave la leçon dans le cœur des disciples ; au milieu des demandes de cette prière, le Seigneur a inséré une affirmation : « Nous avons remis à nos débiteurs ». Celui qui refuserait de faire sienne cette affirmation, ne pourrait invoquer Dieu comme son Père ni espérer être exaucé (5, 12. 14. 15).

Cette conversion des mœurs s'enracine dans une conversion du regard. Cela ressort d'une page propre à Matthieu, page solennelle qu'il place à la fin du discours eschatologique, juste avant le récit de la Cène et de la Passion : c'est la grandiose fresque du Jugement dernier. Là se révèle la Justice de Dieu, justice salvifique qui ne rejette hors du Royaume que ceux qui n'auront pas imité la miséricorde du Père ; là se révèle que le Jugement s'accomplit déjà tout au long de notre vie, déter-

6. Que la justice consiste dans la glorification de Dieu et de sa grâce, c'est ce que met en lumière la parabole des ouvriers envoyés à la vigne. Etre jaloux, comme les ouvriers de la première heure, c'est manquer à la justice ; c'est se croire des droits sur Dieu, oubliant que notre conversion est un don de sa grâce, comme la fidélité qui est le fruit de cette conversion (20, 15).

miné par notre attitude envers le moindre des hommes ; pour que cette attitude soit « juste », Jésus nous invite à le voir, lui le Roi du Royaume éternel, lui le Fils de l'homme qui est aussi le Fils de Dieu (25, 31. 34), en le moindre de ces petits qui sont ses frères (25, 40. 45). Tout ce que nous faisons et tout ce que nous refusons à ces petits, c'est à lui que nous le faisons, à lui que nous le refusons.

Toute la vie chrétienne est donc une conversion ; sans cette conversion nous ne pouvons être les témoins de la miséricorde du Père. Le sommeil nous guette, comme les vierges de la parabole qui ont laissé leur lampe s'éteindre (25, 5 ; cf. 5, 15-16), comme Pierre et les disciples à l'heure de l'agonie (26, 40). Le sommeil spirituel dans lequel tombent les satisfaits est une tentation permanente à laquelle on ne peut résister si on ne suit pas le conseil de Jésus : « Veillez et priez » (26, 41).

III. LA SOURCE DE LA CONVERSION D'APRÈS SAINT LUC

Nous savons à quelles conditions on devient fils du Royaume, à quelles conditions on le demeure. Le mot de « conversion » résume ces conditions ; il exprime le retournement qui est l'âme de la vie chrétienne ; ce retournement fait de nous des enfants, doux et humbles comme Jésus, cherchant sans cesse comme lui la gloire du Père.

Il est remarquable que ce mot de conversion, ainsi que le verbe correspondant, est plus fréquent chez Luc que chez Marc et Matthieu réunis[7] ; insistance significative, encore que le thème de la conversion s'exprime en bien des textes qui n'emploient pas le mot lui-même.

Pour comprendre la perspective propre à Luc, il est bon de se rappeler quel lien unit son évangile au livre des *Actes* ; ce lien est le don de l'Esprit. Ce don est le but de l'œuvre de Jésus, racontée dans l'évangile ; ce don, accompli le jour de la Pentecôte, est le principe de l'épanouissement de l'Eglise, raconté dans les *Actes*. Jésus, rempli de l'Esprit (*Luc*, 4, 1),

7. *Conversion :* Marc 1 fois, Matthieu 2 fois, Luc 5 fois. *Se convertir :* Marc 2 fois, Matthieu 5 fois, Luc 9 fois.

vient pour nous communiquer cet Esprit-Saint, qui est par excellence le don du Père (11, 13), et pour allumer ainsi le feu sur la terre (12, 49). En passant par le baptême de la Passion (12, 50), il réalise le dessein de Dieu : il nous baptise dans l'Esprit-Saint et le feu (3, 16) afin que « toute chair voie le salut de Dieu » (3, 6 ; cf. *Isaïe,* 40, 5).

Luc insiste particulièrement sur l'universalité du salut : et à la fin de son évangile, il définit la mission apostolique comme la « prédication à toutes les nations, au Nom du Christ, de la conversion en vue du pardon des péchés » (24, 47 ; à comparer avec *Matth.*, 28, 19). C'est dire que si le salut est universel, la conversion en est la condition nécessaire.

Parce que le salut est universel, l'évangile de Luc est celui de la joie ; parce que la conversion est la condition du salut, l'évangile de Luc est celui du renoncement absolu. Mais comment peuvent coexister deux climats aussi différents, la joie et le renoncement ? Pour le comprendre, il faut, grâce à Luc, découvrir leur source commune : la miséricorde du Père ; c'est elle qui suscite notre conversion en nous faisant communier à la joie divine, en nous rendant ainsi capables de tous les renoncements.

a) *La conversion, condition de la joie du salut*

Luc donne aux exigences de la foi plus de relief encore que Marc et Matthieu, par sa façon de les formuler. La conversion est nécessaire : « Je vous le dis, si vous ne vous convertissez pas, vous périrez tous » (13, 3. 5). La conversion est urgente : le figuier stérile va être coupé s'il ne porte pas de fruit (13, 6-9). La conversion exige un renoncement universel : « Quiconque parmi vous ne renonce pas à tout ce qu'il possède ne peut être mon disciple » (14, 33). Pas de regrets : « Quiconque a mis la main à la charrue et regarde en arrière est impropre au Royaume de Dieu » (9, 62). L'abnégation totale doit être de tous les jours : « Si quelqu'un veut marcher à ma suite, qu'il se renonce lui-même et prenne sa croix chaque jour » (9, 23).

Le point de départ d'une conversion si absolue est le sens du péché, qui inspire l'humble prière du publicain : « Mon

Dieu, aie pitié du pécheur que je suis » (18, 13). La rigueur de cette conversion n'est tolérable que si le sens du salut vient remplir de joie le cœur des convertis qui savent leur nom inscrit dans les cieux (10, 20). Cette joie, qui a fait tressaillir Jean dans le sein de sa mère (1, 44), remplit Zachée quand Jésus, reçu dans la maison de ce « pécheur », suscite sa conversion et proclame son salut (19, 5-9).

Mais sans la conversion, pas de vraie joie. Aussi la richesse qui fait obstacle à la conversion est-elle proclamée un malheur (6, 24). Aussi l'orgueil, qui rend satisfait de soi et qui ôte la conscience du péché, est-il privé du salut ; l'orgueilleux pharisien a besoin du pardon autant que le publicain qu'il méprise ; mais il n'obtient pas ce pardon qu'obtient l'humble prière du publicain (18, 10-14).

Ceux qui refusent de suivre le chemin de la conversion doivent pleurer sur eux-mêmes, car ils sont un bois sec et stérile (23, 28). Et Jésus pleure sur Jérusalem qui n'a pas voulu comprendre son appel à la conversion sans laquelle il n'y a pas de paix (19, 41-44).

b) *La miséricorde du Père, source de la conversion et de la joie*

Pour triompher de l'endurcissement du cœur des hommes, il faut leur révéler le mystère de l'amour de Dieu, la miséricorde de son cœur de Père. Cette révélation est la mission propre de Luc : il est l'évangéliste de la miséricorde.

L'amour de Dieu se manifeste par l'envoi de son Fils bien-aimé (3, 22) qui vient appeler les pécheurs à la conversion (5, 32) : « Le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu » (19, 10). A quel prix ? La triple annonce de la Passion, rapportée dans les trois synoptiques, le dit clairement (*Luc*, 9, 24. 44 ; 18, 31-33) et, après la Résurrection, Jésus souligne encore que sa Passion faisait partie du dessein de salut annoncé par les Ecritures (24, 25-27. 44-46).

Quand Jésus en croix demande à son Père le pardon de ses bourreaux qui « ne savent pas ce qu'ils font » (23, 34), ne prie-t-il pas pour tous les pécheurs qui ne savent pas à quel amour ils se ferment ? En tout cas, c'est bien pour leur révéler cet amour qu'il est venu et qu'il a donné sa vie. Comment il

l'a révélé, Luc le montre en des pages qui lui sont propres et qui sont sans doute les plus poignantes de l'Evangile.

Voici d'abord la pécheresse publique qui a été retournée parce qu'elle a eu foi en Jésus, parce qu'elle a cru au salut qu'il annonçait (7, 50) ; l'amour l'a soulevée et elle a donné à Jésus un témoignage de cet amour, qui était aussi l'expression de son humble repentir. Face au pharisien qui méprise cette femme et n'est même pas ému par son humilité bouleversante, Jésus proclame que cette femme est pure ; la miséricorde qui a suscité sa conversion, en laquelle elle a eu foi et à laquelle elle a répondu avec tant d'amour, lui a tout pardonné et l'a renouvelée (7, 37-48).

Plus poignant encore en sa brièveté est le dialogue de Jésus et du larron repentant, crucifié avec lui. Quelle foi et quelle humble confiance dans l'appel de celui-ci : « Souviens-toi de moi, Jésus, quand tu viendras en ton Royaume » (23, 42). La réponse solennelle dévoile à quel amour tout-puissant s'ouvre le cœur qui se convertit : « En vérité, je te le dis, aujourd'hui, tu seras avec moi dans le Paradis » (23, 43).

Le mystère de la miséricorde infinie se révèle dans ce dialogue ; pour en saisir la profondeur, il faut contempler le drame du Calvaire dans la lumière des trois paraboles groupées par saint Luc dans une page sans égale (*Luc*, 15)[8].

La première de ces trois paraboles parle de la brebis dont Matthieu nous disait qu'elle *s'était égarée* (*Matth.*, 18, 12-14) ; il se plaçait au point de vue de la brebis qui devait se reconnaître coupable. Luc se place au point de vue du pasteur dont le cœur souffre parce qu'une de ses cent brebis « *est perdue* » (*Luc*, 15, 4). Ce pasteur aimant part à la recherche de cette brebis unique, irremplaçable. « Et quand il l'a retrouvée, il

8. Dans le *Porche du Mystère de la seconde vertu*, on entend l'écho très pur de l'Evangile, en ces pages où Péguy a su chanter les « trois paraboles de l'espérance » qui ont « une place secrète dans le cœur ». La troisième surtout : Un homme avait deux fils « a touché dans le cœur de l'homme un point unique, un point secret, un point mystérieux... un point inaccessible aux autres ». « Seule peut-être elle est restée plantée au cœur de l'impie, comme un clou de tendresse ».

la met tout joyeux sur ses épaules et, de retour chez lui, il assemble amis et voisins et leur dit : Réjouissez-vous avec moi ! » (15, 5-6).

Voilà le mot révélateur : la joie. Quand Jésus entendit les paroles où s'exprimait la conversion du voleur crucifié avec lui, son cœur de bon pasteur se réjouit ; et tout le ciel fut dans la joie avec lui. Car « il y a plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se convertit que pour quatre vingt dix neuf justes qui n'ont pas besoin de conversion » (15, 7). La parabole de la drachme perdue illustre la même vérité et le même mystère.

N'y a-t-il pas là de quoi ouvrir le cœur le plus fermé pour en faire jaillir la source des larmes ? La joie du Sauveur dépend de la conversion du pécheur. Le Fils de l'homme n'est venu que pour le chercher, et pour le retrouver il a versé son sang (22, 20) ; que le pécheur se laisse porter et ramener au troupeau, et le Sauveur sera dans la joie.

Et non seulement le Sauveur, mais le Père dont il est le Fils bien-aimé. La parabole de l'enfant prodigue déroule ce film où s'étalent la corruption et la mesquinerie du cœur humain et où, une fois de plus, la fausse justice apparaît pire que le péché sincèrement avoué. Mais le père est là ; plein de miséricorde, il va au-devant du fils qui revient à lui (15, 20) et qui se proclame un pécheur, indigne du nom de fils (15, 21). D'un mot, il révèle et la puissance de son pardon, et sa joie de pardonner : « Festoyons. Mon fils que voici était mort et il est revenu à la vie ; il était perdu et il est retrouvé » (15, 23-24). Et à son autre fils, jaloux du converti : « Il fallait bien festoyer et se réjouir, puisque ton frère que voilà était mort et est revenu à la vie ; il était perdu et il est retrouvé ! » (15, 32).

La joie du Père, c'est de faire miséricorde. Là est la source de notre conversion et de notre salut. Nous ne sommes les fils du Père céleste que si sa miséricorde nous convertit, que si nous nous convertissons pour réjouir notre Père, que si nous mettons notre joie dans la conversion de nos frères, condition de leur salut.

A ce salut, nous devons coopérer en étant miséricordieux comme notre Père (6, 36). Cette coopération a pour condition une conversion du regard à laquelle Jésus nous invite dans la parabole du bon Samaritain. Il s'agissait aussi de conversion du regard dans la scène du Jugement dernier en saint Matthieu : nous étions invités à voir Jésus dans chacun de nos frères. Dans la parabole de saint Luc, Jésus nous invite à regarder nos frères comme il les regarde : avec cet amour qui se penche vers les pécheurs et qui voit en eux des malheureux, avec cet amour miséricordieux qui veut le salut du pécheur et qui le rend à la vie en le secourant généreusement.

Nous n'avons donc pas à nous demander : « Qui est mon prochain ? » comme si, parmi les hommes, nous pouvions exclure certains de notre amour. Cette question, Jésus la retourne ; nous devons nous demander : « Comment montrerai-je que je suis le prochain de cet homme qui est là, quel qu'il soit ? » (10, 29.36). La réponse est claire et s'impose : « En pratiquant la miséricorde à son égard » (10, 37). Et Jésus complète cette réponse par la règle d'action qui fera de nous les imitateurs du Père et les participants de sa vie : « Va, fais cela, et tu vivras » (10, 28-36).

CONCLUSION

LA GRACE DE LA CONVERSION ET LA JOIE DU CONVERTI

Telles sont les dimensions de la conversion chrétienne. Celle-ci n'est pas un simple remords du péché. Judas est pris de remords, mais d'un remords de désespéré ; il ne se convertit pas, faute de foi en la miséricorde du Sauveur (*Matth.*, 27, 3.5). Les larmes amères de Pierre sont celles de la conversion, car Jésus « a prié pour Pierre afin que sa foi ne défaille pas » et que, « une fois converti, il affermisse ses frères » (*Luc*, 22, 32.62).

La conversion est une grâce, une grâce de résurrection du pécheur (*Luc*, 15, 24. 32) qui devient un enfant de Dieu ; cette transformation, inaugurée par la foi en Jésus, exige que l'homme suive le Christ constamment, dans la voie de l'humilité, en ne cherchant que la gloire du Père, et dans la voie de

la charité, en pratiquant la miséricorde envers ses frères. Le converti est un témoin de la grâce dont la source est la miséricorde du Père ; il en témoigne par sa joie qui est communion à la joie du Père.

Là où cette joie règne, le Règne du Père est advenu, grâce au Sauveur Jésus. Dès l'Ascension, cette joie remplit le cœur des disciples. Elle déborde en louange, en attendant l'heure où la force de l'Esprit fera de ces convertis les convertisseurs de toutes les nations (*Luc,* 24, 47-53).

Hautecombe Dom Marc-François LACAN, o.s.b.

LA CONVERSION
DANS LES ACTES DES APOTRES

L'histoire de l'Eglise apostolique est celle d'un accroissement rapide et régulier. Il y a les grands coups de filet : le jour de la Pentecôte, « il s'adjoignit environ trois mille âmes » (*Actes,* 2, 41) ; après la guérison de l'impotent, ceux qui ont embrassé la foi sont environ cinq mille hommes (4, 4). Il y a aussi les conversions quotidiennes : « Chaque jour, le Seigneur adjoignait à la communauté ceux qui seraient sauvés » (2, 47) ; « des croyants de plus en plus nombreux s'adjoignaient au Seigneur, une multitude d'hommes et de femmes » (5, 14) ; « la parole du Seigneur croissait, le nombre des disciples augmentait considérablement à Jérusalem et une multitude de prêtres obéissaient à la foi » (6, 7). Le mouvement ne tarde pas à s'étendre hors de Jérusalem, et l'Eglise compte bientôt des communautés prospères un peu partout en Judée, en Samarie, en Galilée, en Phénicie, à Antioche, sur l'île de Chypre, en Asie mineure, en Grèce, à Pouzzoles, à Rome. Devant un développement aussi merveilleux, la question ne peut manquer de se poser : quels sont les motifs qui déterminent toutes ces conversions ? Et puisque, à côté de ceux qui se convertissent, beaucoup refusent le message, pourquoi une conversion se produit-elle dans tel cas plutôt que tel autre ?

Par l'expérience missionnaire exceptionnelle qu'il reflètent, les *Actes* fournissent d'abondantes indications sur ce que les premiers chrétiens considéraient comme les conditions normales d'une conversion, et sur l'idée qu'ils se faisaient des

divers éléments qui entrent en jeu pour la déterminer. Nous grouperons ces renseignements autour de trois considérations fondamentales : a) il n'y a d'espoir possible de conversion que chez un homme conscient d'être pécheur devant Dieu et désireux d'obtenir son pardon ; b) la conversion au christianisme est essentiellement spécifiée par le mystère de Pâques, la résurrection de Jésus étant reconnue comme une manifestation de Dieu ayant des répercussions dans le présent et l'avenir ; c) cette conversion implique un changement de vie, prenant concrètement la forme d'une acceptation du style de vie de la communauté chrétienne.

I. LE SENS DU PÉCHÉ

Le prédicateur de la Bonne Nouvelle peut se trouver devant deux situations différentes : ou bien ses auditeurs se savent déjà pécheurs : il suffit alors de les inviter à *croire*, en leur promettant le pardon de leurs péchés ; ou bien ils ignorent leur culpabilité à l'égard de Dieu, et il faut commencer par leur en faire prendre conscience. Le procédé, en pareil cas, différera suivant qu'il s'agit de païens ou des Juifs de Jérusalem ; pour les uns comme pour les autres, il s'agit de les amener à *se repentir*.

Foi et pardon des péchés

Dans son discours chez le centurion de Césarée, Pierre donne un résumé de l'Evangile, en suivant d'ailleurs le schéma des récits évangéliques : les bienfaits accomplis par Jésus durant son existence, les circonstances de sa mort, sa résurrection et les apparitions aux apôtres chargés de proclamer l'approche du jugement dernier. Pour conclure, un appel à croire, présenté sous cette forme : « C'est de lui que tous les prophètes rendent ce témoignage que quiconque croit en lui recevra, par son nom, la rémission de ses péchés » (10, 43). Pour amener Corneille à la foi, Pierre fait valoir l'avantage qu'il en retirera : elle lui procurera le pardon de ses péchés. Le discours n'avait fait aucune allusion aux péchés du centurion, et Luc ne l'a pas présenté comme un homme particulièrement répréhensible : il était pieux et craignant Dieu,

pratiquait assidûment l'aumône et la prière (10, 2). Sans doute est-ce chez un homme religieux qu'on doit s'attendre à trouver une conscience délicate. Quoi qu'il en soit, c'est en lui promettant le pardon divin que Pierre cherche à l'attirer vers la foi, ce qui suppose que Corneille se sait pécheur et aspire au pardon.

Après avoir exposé le message chrétien aux Juifs d'Antioche de Pisidie, Paul termine par cette déclaration :

> Sachez-le donc, frères, c'est par lui que la rémission des péchés vous est annoncée : l'entière justification que vous n'avez pu obtenir par la Loi de Moïse, c'est par lui que quiconque croit l'obtient (13, 38).

Ici encore, l'argument suppose que les auditeurs se rendent compte que la Loi n'a pas pu leur donner la justice, qu'ils sont dans le péché et ont besoin du pardon divin. Leur intérêt pourra alors s'éveiller pour le moyen qu'on leur indique d'obtenir ce pardon. L'attirance vers la foi naît du sentiment qu'on a d'être coupable.

Dans son discours devant le roi Agrippa, Paul fait état de la mission que le Christ lui a confiée sur le chemin de Damas ; c'est le Christ qui parle :

> Je t'envoie vers les nations païennes pour leur ouvrir les yeux afin qu'elles reviennent des ténèbres à la lumière et de l'empire de Satan à Dieu, et qu'elles obtiennent par la foi en moi la rémission de leurs péchés et une part d'héritage avec les sanctifiés (26, 17-18).

Comme toujours, c'est la promesse du pardon et d'une part d'héritage dans le monde à venir, qui doit attirer à la foi ; mais cette promesse n'a de portée qu'auprès de ceux qui, se sachant coupables, éprouvent le désir du pardon.

Sur le chemin de Damas, Saul le persécuteur est devenu l'apôtre Paul. La manière dont les *Actes* racontent l'événement relève du type littéraire des récits de vocation plutôt que de celui des récits de conversion. Cette vocation de Paul n'en implique pas moins une conversion ; c'est à la façon habituelle de parler d'une conversion que se rattachent les paroles du vieillard Ananie, rapportées par Paul dans son discours à la foule de Jérusalem. Ananie lui a dit : « Reçois le baptême et

purifie-toi de tes péchés en invoquant son nom » (22, 16). A l'occasion du baptême, on invoquait le nom de Jésus en professant sa foi en lui reconnu pour Seigneur. C'est à cette profession de foi baptismale qu'Ananie attribue directement le pouvoir de remettre les péchés. Inviter Paul à faire cet acte de foi en lui promettant le pardon, c'est supposer que, conscient d'être pécheur, il désire ce pardon.

Les quatre passages qui viennent d'être relevés témoignent de la même conviction : l'appel à la foi implique toujours la conscience du péché et le désir du pardon. Ce présupposé apparaît mieux encore dans les textes qui montrent les apôtres soucieux d'amener les auditeurs à reconnaître leur culpabilité.

Le péché des païens

Le discours de Paul devant l'Aréopage d'Athènes s'inspire des reproches que le judaïsme adressait habituellement au paganisme. L'accusation se fait discrète, mais on reconnaît sans peine les griefs traditionnels : critique des temples considérés comme les demeures de la divinité (17, 24), critique des sacrifices qui auraient pour but de subvenir aux besoins des dieux (v. 25), critique des statues auxquelles on assimile la divinité (v. 29). En conclusion, un appel au repentir : « Fermant les yeux sur les temps de l'ignorance, Dieu fait maintenant savoir aux hommes d'avoir tous et partout à se repentir » (v. 30). La conduite des païens témoigne d'une « ignorance » de Dieu qui est coupable : au sens juif du mot, c'est une méconnaissance du vrai Dieu. Le culte païen est injurieux pour Dieu; c'est ce que les reproches qui forment le corps du discours doivent faire ressortir ; c'est aussi la raison pour laquelle les auditeurs sont invités à « se repentir ». Ils se sont rendus coupables envers le Dieu vivant, le Dieu unique ; il importe maintenant d'obtenir son pardon : pour se l'assurer, il faut se repentir.

En annonçant la Bonne Nouvelle au centurion de Césarée, Pierre ne lui avait adressé aucun reproche ; et il l'avait simplement invité à croire pour obtenir le pardon de ses péchés. Les chrétiens de Jérusalem ne voient pas la chose

exactement sous le même angle. Lorsque, de retour parmi eux, Pierre explique sa conduite, leur conclusion est celle-ci : « Ainsi donc aux païens aussi Dieu a accordé le repentir qui conduit à la vie » (11, 18). Raisonnant à la manière juive, ils voient en Corneille un païen, donc un pécheur, exclu de la vie éternelle : sa conversion apparaît nécessairement comme un acte de repentir.

Même langage juif dans ce que Paul dit de son ministère en 26, 20 :

> Aux habitants de Damas d'abord, puis à ceux de Jérusalem et de tout le pays de Judée, et ensuite aux païens, j'ai annoncé d'avoir à se repentir et à se convertir ` Dieu en faisant des œuvres qui conviennent au repentir.

Les termes employés visent principalement la prédication de Paul aux païens : l'appel à « se convertir à Dieu » s'adresse à eux ; à eux aussi l'invitation à « se repentir », puisqu'étant païens ils sont coupables devant Dieu.

En 20, 21, Paul caractérise ainsi sa prédication à Ephèse : « J'adjurais Juifs et Grecs de se repentir envers Dieu et de croire au Seigneur Jésus ». S'adressant aux Juifs, la prédication apostolique cherche à les amener à croire au Seigneur Jésus. Aux païens, elle demande de « se repentir envers Dieu », expression singulière, sorte de raccourci : se repentir et se convertir à Dieu. Sans qu'on ait même souligné leur culpabilité, leur conversion est spontanément envisagée sous l'aspect du repentir : tant il semble évident, dans une perspective juive, que tous les païens sont des pécheurs.

Le cas de Simon le Magicien n'est pas sans analogie avec ce qu'on vient de voir. Simon a cru possible « d'acheter le don de Dieu à prix d'argent » (8, 20). Pierre lui reproche vivement sa faute : « Ton cœur n'est pas droit devant Dieu. Repens-toi de ton mauvais dessein et prie le Seigneur en vue d'obtenir le pardon pour cette pensée de ton cœur » (vv. 21-22). Offense à Dieu, remontrance éclairante de Pierre, invitation au repentir qui peut procurer le pardon.

L'appel au repentir s'adresse à des pécheurs ; il est la forme de conversion qu'on attend d'eux. Pour que cet appel soit entendu, il faut que les gens se rendent compte qu'ils

sont dans le péché. A l'adresse des païens, la prédication apostolique dispose pour cela des considérations par lesquelles le judaïsme démontrait déjà la culpabilité de leur culte. La faute commise par Simon le Magicien est assez semblable à la leur. La conversion des coupables requiert, en l'occurrence, qu'on leur fasse d'abord comprendre que tout égarement du sentiment religieux dans les voies de l'idolâtrie ou de la superstition fait injure à Dieu ; ces explications données, on les invite non à croire ou à se convertir, mais très exactement à « se repentir ».

Le péché des gens de Jérusalem

Dans chacun des discours prononcés par Pierre à Jérusalem on trouve les reproches les plus sévères. Le procédé peut sembler curieux de la part d'un missionnaire qui veut obtenir des conversions. C'est pourtant bien de conversions que Pierre se préoccupe ; en lançant ses accusations, il veut amener son auditoire à prendre conscience du péché qui pèse sur lui, le disposant ainsi à entendre l'appel au repentir par lequel sa prédication va se conclure. Le grief est toujours le même : les habitants de Jérusalem sont responsables de la mort de Jésus.

Voici d'abord le discours de la Pentecôte :

> Jésus de Nazareth, cet homme que Dieu a accrédité auprès de vous par les miracles, signes et prodiges qu'il a opérés par lui au milieu de vous..., vous l'avez pris et fait mourir en le clouant à la croix par la main des païens... Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous avez crucifié (2, 22-23. 36).

Malgré le témoignage rendu par Dieu lui-même à Jésus, en multipliant les miracles sous ses mains, les gens de Jérusalem n'ont pas hésité à décider sa mort ; circonstance aggravante : ils l'ont fait mourir en recourant aux services des païens impies. C'est à Dieu qu'on s'en est pris en commettant pareil forfait : Dieu lui-même l'a montré en intervenant directement pour ressusciter d'entre les morts celui qu'on avait tué. Le réquisitoire produit l'effet voulu : « D'entendre cela, ils eurent le cœur transpercé, et ils dirent à Pierre et aux apôtres : Frères que devons-nous faire ? » (v. 37). Les voilà préparés à entendre l'appel final : « Pierre leur répondit :

Repentez-vous, et que chacun de vous se fasse baptiser au nom de Jésus-Christ pour la rémission de ses péchés » (v. 38). Après les explications qui soulignent la culpabilité des auditeurs devant Dieu, l'appel à la conversion devient concrètement un appel au repentir.

Les reproches sont plus vifs encore dans le discours qui fait suite à la guérison miraculeuse de l'impotent de la Belle Porte :

> Le Dieu de nos pères a glorifié son Serviteur Jésus que vous, vous avez livré et que vous avez renié devant Pilate, alors qu'il était décidé à le relâcher. Mais vous, vous avez chargé le Saint et le Juste ; vous avez réclamé la grâce d'un assassin, tandis que vous faisiez mourir le Prince de la vie... Cependant, frères, je sais que c'est par ignorance que vous avez agi, ainsi d'ailleurs que vos chefs... Repentez-vous donc et convertissez-vous, afin que vos péchés soient effacés (3, 13-14. 17. 19).

Si lourde est la faute commise qu'on pourrait désespérer d'en obtenir le pardon. Pierre n'entend pas abandonner ses auditeurs à pareille conclusion. Il évoque donc l'excuse de l'ignorance, non pour tranquilliser les coupables, mais pour faire comprendre que le pardon n'est pas impossible. Pour l'obtenir, il faut qu'on se repente.

La foule de Jérusalem partage les responsabilités du drame du Calvaire, mais les membres du Sanhédrin sont les premiers coupables. Pierre ne craint pas de le leur dire. Comparaissant une première fois devant eux, il déclare : « Jésus-Christ de Nazareth, vous l'avez crucifié... C'est lui la pierre que vous, les bâtisseurs, avez dédaignée... » (4, 10-11). Les prophéties auxquelles Pierre fait allusion soulignent la gravité de la faute. Mais le discours se termine sur une promesse : « Il n'y a pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés » (v. 12). Les termes évoquent la prophétie de Joël : « Celui qui invoquera le nom du Seigneur sera sauvé » (cf. 2, 21 = *Joël,* 3, 5). Le contraste entre l'accusation et la promesse est certainement voulu ; Pierre n'est pas en situation qui lui permette d'exhorter directement ses juges : il suffit de leur faire comprendre que leur péché n'est pas sans pardon. La condition de ce pardon apparaît plus clairement

dans le discours que Pierre prononce devant eux lors de sa deuxième comparution :

> Le Dieu de nos pères a ressuscité ce Jésus que vous, vous aviez fait mourir en le suspendant au gibet. C'est lui que Dieu a exalté par sa droite, le faisant Chef et Sauveur afin d'accorder par lui à Israël le repentir et la rémission des péchés (5, 30-31).

Malgré la gravité de l'offense qui lui a été faite, Dieu est prêt à pardonner ; mais il faut pour cela qu'on se repente, ou, plus exactement, que les coupables ouvrent leur cœur à la grâce de repentir que Dieu leur accorde par le Christ ressuscité.

L'insistance sur le péché commis par les habitants de Jérusalem est devenue un thème courant de la prédication apostolique ; elle reparaît dans des contextes qui ne lui conservent pas sa portée primitive. Pierre la reprend dans son discours chez le centurion de Césarée : « Nous sommes témoins de tout ce qu'il a fait dans le pays des Juifs et à Jérusalem, lui qu'ils sont allés jusqu'à faire mourir en le suspendant au gibet... » (10, 39). On la reconnaît également dans le discours de Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie : « Les habitants de Jérusalem et leurs chefs ont accompli sans le savoir les paroles des prophètes qu'on lit chaque sabbat : sans trouver en lui aucun motif de mort, ils l'ont condamné et ont demandé à Pilate de le faire périr » (13, 27-28). En lisant ces textes, et d'autres, il faut se souvenir de la signification première de ces accusations. Elles ne procèdent pas d'une animosité stérile à l'égard des Juifs ; les reproches qu'on leur adresse, à la manière des prophètes de l'Ancien Testament, visent à les faire rentrer en eux-mêmes et à éveiller en eux les sentiments de repentir qui leur vaudront le pardon.

Le rappel des circonstances de la Passion intervient pour amener les premiers auditeurs de Pierre au repentir et à la conversion. Assurément, cette considération est valable pour bien d'autres. Par la prophétie du Serviteur souffrant et par l'enseignement du Seigneur lui-même, la communauté apostolique savait que Jésus est mort pour nos péchés, pour racheter de ses péchés la multitude des hommes. Au plan des causes pro-

fondes, ce sont aussi nos péchés à nous qui ont cloué Jésus à la croix ; les habitants de Jérusalem et les soldats de Pilate n'ont été que les exécutants. Qui oserait leur jeter la pierre ? Qui peut se déclarer pur de ce sang innocent ? La prédication apostolique n'a pas dégagé cette conséquence ; elle en a du moins posé les prémices : c'est rester dans son esprit que de chercher dans la contemplation des circonstances de la Passion le moyen de prendre conscience de l'horreur du péché et le stimulant du repentir sincère auquel est attachée la promesse du pardon.

II. LE MYSTÈRE DE PAQUES

Dans le premier groupe de textes que nous venons d'étudier, la conversion, consécutive à une prise de conscience du péché, se présente sous la forme d'un « repentir » (*métanoia*). Dans les textes que nous allons aborder maintenant elle apparaît plus positivement comme un acte par lequel on « se tourne » (*épistréphein*) vers Dieu, ou vers le Seigneur Jésus. Nous avons à préciser que ce « retournement » est spécifié par l'événement de Pâques, mais Pâques considéré en toutes ses dimensions : passées, présentes et à venir.

Se tourner vers Dieu, vers le Seigneur

Pour parler de la conversion des païens, les premiers chrétiens ont repris une expression juive : se détournant des idoles, ils se sont tournés vers le vrai Dieu. La formule se trouve en *1 Th.,* 1, 9 ; rappelant aux Thessaloniciens la manière dont ils ont répondu à sa prédication, Paul évoque spontanément les termes mêmes de cette prédication : « Vous vous êtes tournés vers Dieu, (vous détournant) des idoles afin de vous mettre au service du Dieu vivant et véritable ». Même manière de parler en *Actes,* 14, 15 ; Paul aux païens de Lystres : « Nous vous annonçons d'avoir à (vous détourner) de toutes ces vaines idoles (pour) vous tourner vers le Dieu vivant, qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qui s'y trouve ». Par opposition aux idoles, objets matériels dépourvus de vie et de mouvement, le vrai Dieu est un Dieu vivant et agissant : il l'a montré admirablement en créant tout ce qui existe, il continue

à le montrer en répandant ses bienfaits sur ses créatures (v. 17). « Se tourner » vers lui, c'est le reconnaître pour le seul vrai Dieu, c'est lui rendre, à lui seul, le culte qui lui appartient, ce que *1 Th.* appelle « se mettre à son service ». L'expression revient en *Actes,* 15, 19, où Jacques demande qu'on ne tracasse pas « ceux des païens qui se tournent vers Dieu ».

Pour parler de l'adhésion des païens au message évangélique, les chrétiens se contentent de reprendre la formule par laquelle les Juifs parlaient de leur conversion au Dieu unique d'Israël. Dans les explications qu'il donne au roi Agrippa sur la mission qui lui a été confiée par Jésus, Paul est plus explicite.

> Je t'envoie vers les nations païennes pour leur ouvrir les yeux, afin qu'elles se tournent des ténèbres vers la lumière et de l'empire de Satan vers Dieu (26, 18).

S'inspirant d'*Isaïe,* 42, 7. 16, Paul compare le converti à un aveugle qui recouvre la vue, passant ainsi des ténèbres à la lumière. Il le compare aussi à un homme qui a abandonné le camp de Satan, le domaine sur lequel Satan exerce son empire, pour passer dans le camp de Dieu ; image qui ne fait que développer l'idée contenue dans l'expression courante de retour au vrai Dieu.

A s'en tenir au vocabulaire juif, l'expression « se tourner vers le Seigneur » a exactement le même sens que « se tourner vers Dieu » : le mot « Seigneur » remplace simplement Jahvé, le nom propre du Dieu d'Israël, le seul vrai Dieu. En fait, les chrétiens ont tendance à réserver ce titre de « Seigneur » à Jésus ressuscité, et l'expression « se tourner vers le Seigneur » désigne dans les *Actes* une conversion au christianisme, l'adhésion au Seigneur Jésus. C'est le langage de Luc : les missionnaires, arrivés à Antioche, n'hésitèrent pas à « s'adresser également aux Grecs, leur annonçant la Bonne Nouvelle du Seigneur Jésus » (11, 20) ; résultat de cette prédication : « La main du Seigneur les secondait, et grand fut le nombre de ceux qui, embrassant la foi, se tournèrent vers le Seigneur » (v. 21). Ce « Seigneur » auquel les païens d'Antioche se convertissent est celui dont on leur annonce la Bonne Nouvelle, le Seigneur Jésus. *Actes,* 9, 35 rapporte qu'à la suite

d'une guérison miraculeuse opérée par Pierre, « tous les habitants de Lydda et de (la plaine de) Saron se convertirent au Seigneur » ; l'expression s'éclaire par les paroles de Pierre à l'infirme : « Enée, Jésus-Christ te guérit » (v. 34).

Voilà qui peut suffire pour attirer l'attention sur l'aspect fondamental de la conversion : elle consiste à se tourner vers quelqu'un, Dieu ou le Seigneur Jésus. Se convertir consiste à accepter non un système de vérités, mais une personne ; la conversion est adhésion au Dieu vivant et à Jésus reconnu pour Seigneur. Il nous reste à montrer que cette conversion est essentiellement déterminée par l'événement de Pâques.

La résurrection, événement passé prolongé dans le présent

Après avoir dit le crime commis par les habitants de Jérusalem qui ont tué Jésus, les apôtres ajoutent aussitôt : « Dieu l'a ressuscité ! » Cette affirmation, et toujours sous cette forme: « Dieu a ressuscité Jésus », est sans cesse répétée d'un bout à l'autre des *Actes ;* elle constitue réellement la substance du message chrétien. Le Dieu vivant des chrétiens n'est pas seulement celui qui a fait le ciel et la terre ; il est aussi et d'abord le Dieu qui a ressuscité Jésus. Le Seigneur auquel on se convertit en devenant chrétien, c'est Jésus que Dieu a ressuscité des morts pour le faire asseoir à sa droite (2, 34-36).

Pour fonder cette conviction que Dieu a vraiment ressuscité Jésus, il y a sans doute d'abord le témoignage des apôtres ; ils ont vu Jésus vivant après Pâques, ils ont mangé et bu avec lui. Ce témoignage est important. Peut-être cependant ne serait-il pas suffisant si Dieu lui-même n'intervenait pour témoigner en faveur du Christ ressuscité. Il le fait de deux manières : par les miracles et par l'action de sa grâce.

a) *Les miracles,* d'abord. Le premier miracle après Pâques est celui de la Pentecôte. La venue de l'Esprit est signalée par un fracas et les transports étranges des apôtres. Ce qui attire le monde, mais le prodige ne produit aucune conversion : les uns sont étonnés, les autres se moquent. Pour que le miracle produise un effet sur les cœurs, il faut qu'on y reconnaisse un signe de Dieu. Pierre donne les explications nécessaires et il

le fait en montrant le rapport qui unit l'effusion de l'Esprit à la résurrection de Jésus :

> Dieu l'a ressuscité, ce Jésus, nous en sommes tous témoins ; et maintenant, exalté par la droite de Dieu, il a reçu du Père l'Esprit Saint, objet de la promesse, et il l'a répandu : c'est là ce que vous voyez et entendez (2, 32-33).

Les assistants peuvent constater par eux-mêmes les effets de la venue du Saint-Esprit ; ce qu'ils doivent savoir, c'est que, répandu sur les disciples de Jésus, l'Esprit leur a été donné par Jésus. Pour que Jésus puisse leur faire ce don, il était nécessaire qu'il aille jusqu'auprès de Dieu, qui seul peut accorder l'Esprit. Et Jésus ne pouvait arriver auprès de Dieu que si celui-ci le tirait du tombeau et l'élevait jusqu'à lui. L'effusion de l'Esprit sur les disciples de Jésus apparaît ainsi comme une conséquence de la résurrection ; en voyant et en entendant l'Esprit manifester sa présence, les habitants de Jérusalem peuvent se convaincre de la réalité de la résurrection de Jésus. Ils en ont une expérience, non pas directe comme les apôtres, qui ont vu Jésus ressuscité, mais indirecte : ce qu'ils ont sous les yeux est un effet sensible de la résurrection.

Les guérisons miraculeuses témoignent également de la réalité de la résurrection et de l'exaltation céleste de Jésus. Pierre l'explique clairement après la guérison de l'impotent de la Belle Porte. Les témoins du miracle sont dans l'effroi et la stupeur (3, 10.12) ; il s'agit de les amener jusqu'à la conversion :

> Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de nos pères a glorifié son Serviteur Jésus... Il l'a ressuscité d'entre les morts, nous en sommes tous témoins. Et par la foi en son Nom, à cet homme que vous voyez et connaissez, ce Nom même a rendu la force, et c'est la foi en lui qui, devant vous tous, l'a rétabli en pleine santé (3, 13. 15-16).
>
> C'est par le nom de Jésus-Christ de Nazareth, celui que vous, vous avez crucifié et que Dieu a ressuscité d'entre les morts, c'est par ce Nom et par nul autre que cet homme se présente guéri devant vous (4, 10).

La guérison qui vient de se produire a été opérée au nom de Jésus. Témoignant ainsi du fait que Jésus possède un nom capable de faire des miracles, elle atteste qu'il possède une

toute-puissance surnaturelle. Il faut donc y voir une preuve de la condition glorieuse actuelle de Jésus, condition à laquelle Dieu l'a élevé en le ressuscitant. On n'imagine pas qu'un mort puisse détenir un tel pouvoir. Celui dont le nom agit avec une efficacité si merveilleuse doit être vivant et associé par Dieu à ses privilèges divins.

Au lieu d'attribuer les miracles au Christ ressuscité, on peut également les considérer comme un témoignage que Dieu rend à celui qu'il a ressuscité d'entre les morts : « Le Seigneur rendait témoignage à la prédication de sa grâce en opérant signes et prodiges par leurs mains » (14, 3). Les apôtres prêchent que, ressuscité par Dieu, Jésus a reçu le pouvoir de sauver ceux qui croient en lui. Dieu sanctionne ce message par les miracles qui l'accompagnent et qui attestent, en le prolongeant, le miracle initial accompli le jour de Pâques.

Les miracles ont donc une signification, et, pour la comprendre, il faut se rendre compte du lien qui les unit à la résurrection de Jésus. *Actes*, 4, 33 dit fort bien : « Avec une grande puissance, les apôtres rendaient témoignage à la résurrection du Seigneur Jésus ». Les miracles ne constituent pas seulement une garantie donnant plus de poids à l'autorité des apôtres quand ils affirment que Jésus est ressuscité ; il faut y voir un prolongement, dans le présent, de l'action par laquelle Dieu a ressuscité Jésus et une manifestation de la toute-puissance que Jésus a reçue de Dieu au moment de sa résurrection. Ce que les témoins des miracles voient et entendent, ce qui est pour eux objet d'une expérience sensible, est un effet de la résurrection de Jésus ; c'est ainsi qu'il leur est donné de se rendre compte, d'une manière indirecte mais concluante, de la réalité de la résurrection. Le miracle de Pâques se prolonge dans les miracles qui le suivent, attestant que Dieu est intervenu pour ressusciter Jésus et que Jésus ressuscité partage le pouvoir souverain de Dieu.

La conversion consiste à se tourner vers Dieu ou vers le Seigneur Jésus. Mais pour cela, il faut se rendre compte qu'ils existent ; il faut une rencontre. Le miracle de Pâques permet cette rencontre, et les miracles qui prolongent celui de Pâques

lui assurent une sorte de permanence : lieu de rencontre immédiate des auditeurs des apôtres avec Dieu, qui a ressuscité Jésus, et avec le Seigneur ressuscité.

b) *L'action de la grâce* est plus nécessaire et plus efficace que l'impression causée par les miracles; Dieu seul peut toucher les cœurs et y produire la conversion.

Proclamant la résurrection de Jésus devant les Sanhédrites, Pierre déclare : « Dieu l'a exalté par sa droite, le faisant Chef et Sauveur, afin d'accorder par lui à Israël le repentir et la rémission des péchés » (5, 31). C'est par le Christ ressuscité que Dieu veut accorder son pardon, l'offrant à ceux qui croiront en sa seigneurie. Mais il ne donne pas seulement le pardon, il donne aussi le repentir, condition normale du pardon. Le repentir est une grâce, tout comme le pardon rendu possible par ce repentir. L'octroi de cette grâce étant le but visé par Dieu quand il ressuscitait Jésus et le faisait Chef et Sauveur, le don du repentir se présente ainsi comme un effet de l'intervention divine au jour de Pâques, un prolongement de l'action par laquelle il a ressuscité Jésus.

Que le repentir soit un don, on le voit encore par la réflexion des chrétiens de Jérusalem : « Ainsi donc aux païens aussi Dieu a accordé le repentir qui conduit à la vie ! » (11, 18). Le don de Dieu n'est pas uniquement la vie éternelle, mais d'abord le repentir qui permet d'y accéder. On peut en dire autant de la foi : « Tous ceux-là embrassèrent la foi, qui étaient destinés à la vie éternelle » (13, 48). Seuls les prédestinés peuvent arriver à la vie éternelle; seuls aussi ils sont capables de la foi qui donne accès à la vie éternelle en assurant le pardon et la justification (vv. 37-39). S'ils embrassent la foi, c'est parce que Dieu leur en a fait le don. C'est Dieu encore qui accorde aux païens la foi qui purifie leur cœur (15, 9), « tirant ainsi d'entre les nations païennes le peuple qu'il réserve à son nom » (v. 14). Le salut est un don de la grâce; la conversion qui ouvre à l'homme la voie du salut doit être elle-même un don de Dieu.

Cette théologie apparaît sous une forme bien concrète

dans la description de la conversion de Lydie, à Philippes. Paul expose le message de l'Evangile, Lydie se laisse convaincre. Que s'est-il passé ? Luc l'explique : « Le Seigneur lui ouvrit le cœur, de sorte qu'elle s'attacha aux paroles de Paul » (16, 14). Pour qu'on donne son adhésion à la Bonne Nouvelle de la résurrection, les miracles ne sont pas toujours nécessaires ; ils ne seraient d'ailleurs pas suffisants sans l'action de la grâce qui, seule, peut ouvrir les cœurs. La conversion suppose une rencontre avec le Dieu vers lequel on « se tourne », il faut pour cela que Dieu se manifeste par son action : non seulement qu'il se soit manifesté dans le passé en ressuscitant Jésus, mais qu'il continue à le faire en rendant son action présente pour celui qui doit se convertir. Les miracles assurent cette permanence du miracle pascal, mais, bien mieux encore, l'action secrète et souveraine de la grâce.

La résurrection, événement passé engageant l'avenir

Evénement passé, la résurrection de Jésus est en même temps le signe avant-coureur d'un événement futur ; elle doit faire comprendre aux hommes qu'ils se trouvent sous la menace du jugement dernier. La finale du discours d'Athènes est particulièrement claire :

> Dieu fait maintenant savoir aux hommes d'avoir tous et partout à se repentir, parce qu'il a fixé un jour pour juger l'univers avec justice, par un homme qu'il y a destiné, offrant à tous une garantie en le ressuscitant d'entre les morts (17, 30-31).

Dieu a fixé le jour du jugement général, il a établi dans ses fonctions celui qui doit présider les assises de ce jugement. De ces graves décisions, notification a été donnée aux hommes lorsque Dieu a ressuscité Jésus d'entre les morts. La résurrection de Jésus est la garantie divine offerte aux hommes pour les convaincre du mandat de souverain Juge qui lui a été remis, et pour les prévenir en même temps que Jésus peut avoir à remplir sa charge d'un moment à l'autre. De cette situation nouvelle devant laquelle la résurrection de Jésus place les hommes, la conséquence est claire : ils doivent se repentir. Le lien causal est nettement indiqué : les hommes

doivent se repentir « parce que » (*kathoti*) le jugement peut survenir à tout moment. Pour que la pensée apparaisse en pleine lumière, il ne manque plus qu'une seule indication : si la perspective du jugement doit amener les hommes à se repentir, c'est pour obtenir ainsi la rémission de leurs péchés qui leur vaudra le salut. Ce complément se trouve dans les derniers mots du discours de Césarée :

> Après sa résurrection d'entre les morts, il nous a enjoint de proclamer au peuple et d'attester qu'il est, lui, le juge établi par Dieu pour juger les vivants et les morts. C'est de lui que tous les prophètes rendent ce témoignage que quiconque croit en lui recevra, par son nom, la rémission de ses péchés (10, 42-43).

L'annonce du jugement doit remplir les hommes d'inquiétude à la pensée qu'ils devront rendre compte de leurs péchés. Mais on leur annonce en même temps que le souverain Juge offre le pardon à quiconque croit en lui. Il faut donc croire, et le motif qui doit y décider est précisément l'annonce du jugement : il faut croire pour se préparer au jugement en obtenant le pardon de ses péchés. Le jugement est ainsi la raison pour laquelle on se convertit, mais une raison qui n'est pas réellement distincte de celle que fournit la résurrection de Jésus, puisque c'est la résurrection qui sert de garantie à l'annonce du jugement.

Pour obtenir le salut au jour du jugement, il importe donc de croire, ou, suivant l'expression de Joël, il importe d'« invoquer le nom du Seigneur » : « Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé » (*Joël*, 3, 5 = *Actes*, 2, 21). C'est en reconnaissant Jésus pour Seigneur qu'on peut espérer échapper à la catastrophe qui menace les pécheurs : « Sauvez-vous de cette génération dévoyée ! » (2, 40). Le salut dépend du nom du Seigneur Jésus auquel il faut croire : « Il n'y a pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes par lequel il nous faille être sauvés » (4, 12). Refuser de croire, c'est s'interdire l'accès à la vie éternelle : « Puisque vous repoussez la parole de Dieu et ne vous jugez pas dignes de la vie éternelle, nous nous tournons vers les païens » (13, 46). A la question du geôlier de Philippes : « Que me faut-il faire pour être sauvé ? », Paul

répond : « Crois au Seigneur Jésus, et tu seras sauvé, toi et les tiens » (16, 30-31). Gage du pardon des péchés, la foi donne en même temps l'assurance du salut pour le jour du jugement.

Le discours de Pierre à la suite de la guérison de l'impotent de la Belle Porte envisage la fin des temps sous un point de vue particulier ; il considère la conversion comme le moyen, non de s'assurer personnellement le salut lors du jugement, mais de hâter la venue du temps du salut qui coïncidera avec l'avènement glorieux de Jésus :

> Repentez-vous et convertissez-vous afin que vos péchés soient effacés et qu'ainsi le Seigneur fasse venir le temps du répit : qu'il envoie le Christ qui vous a été destiné, Jésus, lui que le ciel doit garder jusqu'au temps de la restauration universelle dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes (3, 19-21).

Ce texte fait passer à l'avant-plan l'idée que la Parousie doit inaugurer une ère de bonheur. Mais cela ne pourra se produire que quand les hommes s'y seront préparés. La pensée de hâter la venue de ces temps bienheureux doit inciter les hommes à se convertir.

Par suite du lien étroit qui unit la résurrection de Jésus aux événements de la fin des temps dont elle est le prodrome, le message de la résurrection implique une menace pour les pécheurs qui ne se convertissent pas : ils s'exposent au terrible jugement qui va séparer les hommes en élus et en damnés ; mais pour ceux qui croient et se convertissent, ce message devient une raison précise d'espérer le salut. Leur foi se transforme ainsi en espérance, et par là elle acquiert cette note distinctive qui caractérise les convertis : la joie et l'allégresse. Joie du geôlier de Philippes : « Avec tous les siens il était dans l'allégresse pour avoir cru à Dieu » (16, 34). Joie de l'eunuque éthiopien qui vient de recevoir le baptême : « Il continuait sa route rempli de joie » (8, 39). Joie des convertis de Samarie : « La joie fut grande en cette ville » (8, 8) ; des convertis d'Antioche de Pisidie et de Derbé : « Ils furent dans la joie et glorifièrent la parole du Seigneur... Les disciples étaient remplis de joie et de l'Esprit Saint » (13, 48. 52). C'était

déjà le trait dominant des réunions de la première chrétienté de Jérusalem : « Ils prenaient leur nourriture dans l'allégresse et la simplicité de cœur » (2, 46).

Signe avant-coureur de la fin des temps, la résurrection de Jésus invite les pécheurs à revenir sur eux-mêmes, à se repentir et à croire pour obtenir le pardon de leurs péchés avant les grandes assises du jugement dernier. Pour ceux qui se sont convertis et croient dans le Seigneur Jésus, elle devient un motif d'espérance et de joyeuse assurance, car ils ont confiance que Jésus, lors de son retour, sera leur Sauveur et qu'il leur donnera une part d'héritage avec tous les sanctifiés (cf. 20, 32).

III. CHANGEMENT DE VIE

Nous nous sommes contentés jusqu'ici de prendre le verbe *épistréphein* en son sens étymologique, « se tourner vers », en soulignant que la conversion consiste à se tourner vers quelqu'un, Dieu ou le Seigneur Jésus, à la suite d'une action qui a manifesté la présence de cette personne : Dieu a ressuscité Jésus, Jésus est sorti du tombeau et est allé s'asseoir à la droite de Dieu. Il reste à préciser que notre traduction n'est pas exacte : se convertir n'est pas seulement « se tourner » vers Dieu ou le Seigneur Jésus, c'est aussi « revenir ». On ne pivote pas sur place, on change de direction : celui qui s'éloignait de Dieu a changé de direction et revient maintenant vers lui. *Epistréphein* suppose un mouvement ; l'image est celle d'un homme qui rebrousse chemin. Le grec profane n'ignore pas cette acception ; elle est tout à fait courante dans le grec biblique, sous l'influence de l'hébreu *shûb*. Le changement de position à l'égard de Dieu signifie pratiquement, pour celui qui s'est converti, un changement d'orientation dans toute sa manière de vivre, une transformation complète de sa conduite. Se tourner vers Dieu, c'est se mettre en route vers lui.

Retour à Dieu

Le changement produit par la conversion comporte un aspect négatif : renoncement aux œuvres mauvaises. Dans son discours au peuple de Jérusalem rassemblé à la suite de la guérison de l'impotent de la Belle Porte, Pierre lance un

premier appel à la conversion : « Repentez-vous et convertissez-vous afin que vos péchés soient effacés » (3, 19) ; il conclut en reprenant son invitation sous une autre forme : « Cest pour vous d'abord que Dieu a ressuscité son Serviteur et l'a envoyé vous bénir, du moment que chacun de vous se détourne de ses perversités » (v. 26). Au v. 19, appel à se convertir (*épistréphein*), au v. 26 à se détourner (*apostréphein*) du mal ; l'antithèse est assurément voulue, et il importe assez peu que le sens du v. 26 ne soit pas certain (au lieu d'une exhortation, ce pourrait être une promesse : le Christ a pour mission de détourner chacun de vous de ses perversités). Le parallélisme des deux versets montre en tout cas que la conversion implique un abandon des actions mauvaises. Nous avons déjà vu qu'en se tournant vers le vrai Dieu, les païens devaient se détourner des idoles ; s'adressant à des Juifs, Pierre explique que la conversion qu'on attend d'eux les oblige à se détourner du péché.

Le côté positif du changement opéré dans le converti apparaît dans le résumé que Paul donne de sa prédication devant le roi Agrippa : « Aux habitants de Damas d'abord, puis à ceux de Jérusalem et de tout le pays de Judée, j'ai annoncé d'avoir à se repentir et à revenir (se convertir) à Dieu en faisant des œuvres qui conviennent au repentir » (26, 20). Après avoir invité ses auditeurs à se repentir de leurs fautes passées, Paul leur demande pour l'avenir une conduite qui corresponde à ce repentir, et fait précisément consister la conversion en la pratique des œuvres de justice. Jean-Baptiste disait la même chose en un langage imagé : « Produisez des fruits qui conviennent au repentir » (*Luc*, 3, 8). Une conversion authentique se reconnaît à ses fruits ; elle prend sa forme concrète dans les actes qu'elle inspire. Regrettant sa conduite passée, le converti doit avoir désormais une conduite toute changée.

Dans son discours aux païens de Lystres, Paul fait remarquer que, « dans les générations passées, Dieu a laissé toutes les nations suivre leurs propres voies » (14, 16) ; maintenant, le temps est venu pour elles de « se convertir au Dieu vivant qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qui s'y trouve »

(v. 15). Il est clair que cette conversion suppose que les païens abandonnent leurs propres voies, pour suivre désormais celle que Dieu leur indique. Ils doivent renoncer au culte des idoles pour ne plus adorer que le vrai Dieu ; mais aussi renoncer à une manière de vivre toute païenne qui ne s'accorderait pas avec la sainteté que Dieu réclame de ses serviteurs.

Un retournement est l'affaire d'un instant ; un retour est autre chose : il implique un long cheminement. Comprise ainsi, la conversion, même la plus sincère, entraîne des exigences de fidélité et de persévérance. La prédication des premiers missionnaires d'Antioche a les plus beaux résultats : « Grand fut le nombre de ceux qui embrassèrent la foi et se convertirent au Seigneur » (11, 21). Mais tout n'est pas fini ; arrivé sur place et heureux de ce qu'il voit, Barnabé songe à l'avenir : « Il les exhorta tous à demeurer, d'un cœur ferme, fidèles au Seigneur » (v. 23). Après s'être converti, il s'agit de tenir bon (*prosménein*) dans la voie où l'on s'est engagé.

La « Voie »

Celui qui se convertit adopte un genre de vie nouveau. La question se pose immédiatement de savoir quelle sera désormais la règle de sa conduite et quelles en seront les normes.

Selon les judaïsants, la norme chrétienne doit rester celle du judaïsme, la Loi de Moïse : « Si vous ne vous faites pas circoncire suivant l'usage qui vient de Moïse, vous ne pouvez être sauvés... Il faut circoncire les païens et leur enjoindre d'observer la loi de Moïse » (15, 1.5). Ce point de vue sera rejeté : « Il n'y a pas lieu de tracasser ceux des païens qui se convertissent à Dieu » (15, 19) ; « il ne faut pas chercher à imposer aux disciples un joug que ni nos pères ni nous-mêmes n'avons pu porter » (v. 10). Le mode de vie des chrétiens n'est plus celui d'Israël, gouverné par la Loi mosaïque.

Pour définir positivement la règle chrétienne de vie, nous retiendrons volontiers un terme très particulier du vocabulaire des *Actes :* la « Voie ». L'image s'harmonise fort bien avec celle qu'évoque l'idée de conversion : le converti revient à Dieu ; la règle qu'il suit pour ce retour est le chemin, la voie que Dieu

lui indique. Pour comprendre l'usage que les *Actes* font de ce mot, il est bon de partir du discours de Paul devant le gouverneur Félix. L'avocat des grands prêtres l'a accusé d'être un des leaders du parti des Nazaréens (24, 5). Paul n'aime pas l'expression ; il reprend donc, en corrigeant : « Je te l'avoue pourtant, c'est suivant la Voie qualifiée par eux de parti que je sers le Dieu de mes pères » (v. 14). La « Voie » est la manière chrétienne de servir Dieu, de lui rendre le culte qui lui est dû. Le sens fondamental ne se perd pas : dans le vocabulaire biblique et sémitique, le mot vise directement la manière de vivre, de se conduire (de « marcher »). Paul prétend servir encore le Dieu d'Israël, bien qu'il ait adopté la manière de vivre des chrétiens.

Cette manière de vivre est si caractéristique qu'on donne le nom de « Voie » à la chrétienté elle-même. Les chrétiens sont appelés « les adeptes de la Voie » (littéralement : « ceux qui sont de la Voie », 9, 2); on parle de calomnies contre la Voie (19, 9), d'un tumulte au sujet de la Voie (19, 23), de persécutions visant la Voie (22, 4). Cette « Voie » est la conception chrétienne d'une vie religieuse et agréable à Dieu ; c'est aussi la communauté chrétienne elle-même vue sous l'angle du style de vie qui la caractérise. Le mot sous-entend toujours le complément déterminatif : de Dieu ; la Voie de Dieu est la conduite que Dieu propose aux hommes qui veulent le servir et « revenir » vers lui. Pour le judaïsme, cette voie s'identifie à la Loi, norme suprême sur laquelle tout Israélite doit modeler sa vie ; pour le christianisme, cette voie trouve son expression concrète dans la manière de vivre adoptée par la communauté chrétienne.

Définir la « Voie », ce serait définir la morale chrétienne, c'est-à-dire la manière dont les chrétiens cherchent à accomplir le service de Dieu par toute leur conduite. Il y a sans doute certains traits qui sont plus spécifiques, notamment celui que les *Actes* appellent la *koinonia* ou communion fraternelle (2, 42), qui est accord des esprits et en même temps partage des biens temporels avec ceux qui en sont dépourvus (cf. 2, 44 ; 4, 32) : sens communautaire de ceux qui ont conscience de former une même famille. On reconnaît les chrétiens à l'amour

qu'ils ont les uns pour les autres. D'une façon plus large, on les reconnaît aussi au souci de sainteté qui caractérise leur vie, les distinguant à la fois des païens qui n'ont pas ce souci, et des Juifs qui le conçoivent d'une manière trop rituelle.

Dans la deuxième partie de cette étude, nous avons souligné que la conversion est adhésion à une personne : le Dieu qui a ressuscité Jésus, Jésus devenu Seigneur par sa résurrection d'entre les morts ; nous avons aussi insisté sur le fait que cette conversion suppose une rencontre personnelle : l'individu s'est trouvé en présence du Dieu qui agit. Tout cela reste vrai, mais n'est pas suffisant ; on défigurerait l'idée que les premiers chrétiens se faisaient de la conversion en ne voyant celle-ci que sous un angle individualiste. En se convertissant on se met en mouvement pour revenir à Dieu ; et l'on ne peut revenir à lui qu'en suivant la voie qu'il a lui-même tracée. Cette voie s'identifie concrètement avec le style de vie qui caractérise la communauté chrétienne ; mieux encore, elle s'identifie avec cette communauté même à laquelle on doit s'incorporer non seulement par un acte initial d'adhésion, le baptême, mais par toute une vie conforme à ce que cette communauté conçoit comme un service de Dieu. Le converti entre dans une communauté vivante et doit s'adapter à elle par toute sa conduite. C'est en elle, profondément assimilé à elle par sa manière de vivre, qu'il accomplit son « retour » vers Dieu ; c'est elle qui lui fournit la norme vivante qui sera pour lui la Voie de Dieu. La vie nouvelle dans laquelle il entre par sa conversion est essentiellement ecclésiale.

Conclusion

Les *Actes des Apôtres* permettent de se faire une idée fort complète de ce que les premiers chrétiens entendaient par une conversion. Leur conception doit certainement beaucoup à la tradition juive ; mais tout est repensé à la lumière du message chrétien.

a) Les Juifs reprochaient vivement aux païens l'impiété du culte sacrilège qu'ils rendent aux idoles. La prédication apostolique s'efforce de faire prendre conscience aux Juifs de Jéru-

salem du péché que fait peser sur eux la crucifixion de Jésus. Pour que quelqu'un se convertisse il faut qu'il se rende compte d'abord qu'il a péché contre Dieu.

b) Les missionnaires juifs invitaient les païens à délaisser leurs vaines idoles pour se tourner vers le Dieu vivant, créateur de l'univers. Les apôtres appellent aussi bien les Juifs que les païens à se tourner vers le Dieu vivant qui s'est manifesté en ressuscitant Jésus d'entre les morts ; reconnaître l'action de Dieu dans l'événement de Pâques entraîne la reconnaissance de Jésus ressuscité pour Seigneur.

c) Les Juifs attendaient une manifestation éclatante de Dieu qui mettrait fin aux temps présents ; les nations païennes seraient détruites ou subjuguées, tandis que le peuple élu jouirait d'un bonheur sans précédent. Les chrétiens attendent l'intervention eschatologique avec une impatience redoublée par la conviction que la résurrection de Jésus prépare cette intervention : elle établit dans ses pouvoirs celui qui accomplira le jugement dernier. Mais cette perspective devient un motif de conversion : tous les hommes, les païens comme les Juifs, sont invités à se préparer au jugement en se convertissant et en croyant en la seigneurie de Jésus ; ils auront alors part à la félicité du monde à venir.

d) Les Juifs pensaient que les païens ne pouvaient être sauvés s'ils se contentaient d'adhérer au message du Dieu unique sans se soumettre aussi à l'observance de la Loi mosaïque, charte de l'Alliance conclue par Dieu avec son peuple. Les premiers chrétiens ne conçoivent pas de véritable conversion au message évangélique sans l'acceptation du style de vie qui caractérise la communauté apostolique ; il faut faire partie de la communauté en partageant sa manière de servir Dieu[1].

Dom Jacques Dupont, o. s. b.

1. Cet exposé reprend, sur un plan nouveau et plus synthétique, les conclusions d'un travail plus développé et plus technique qui doit paraître dans la revue *Sciences Ecclésiastiques* (Montréal), t. XII (1960)

CONVERSION ET VIE NOUVELLE DANS SAINT PAUL

Le thème de la conversion est une des données essentielles de la prédication apostolique ; on ne s'étonnera donc pas de le trouver également chez saint Paul, dès ses épîtres les plus anciennes. Mais, s'il continue à figurer dans les épîtres ultérieures, il y subit un certain nombre de modifications, dues en partie aux circonstances concrètes qui ont provoqué l'envoi de telle ou telle épître, dues également au fait que Paul va le combiner avec un autre thème lié au baptême et hérité du judaïsme : celui de la « créature nouvelle ». Essayons de préciser les grandes lignes de cette évolution.

I. LA « CONVERSION », ÉLÉMENT ESSENTIEL DE LA PRÉDICATION AUX PAIENS

Lors de son premier voyage missionnaire, vers 46-49, passant dans la petite ville de Lystres en compagnie de Barnabé, Paul y guérit un homme impotent de naissance. Les païens de la ville, émerveillés, s'imaginent que Zeus et Hermès sont descendus parmi eux et veulent leur offrir un sacrifice de taureaux. Les deux apôtres les en empêchent en leur tenant ce discours :

> Amis, que faites-vous là ? Nous aussi, nous sommes des hommes, soumis au même sort que vous, des hommes qui vous annoncent d'abandonner toutes ces vaines idoles pour vous tourner vers le Dieu vivant qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qui s'y trouve (*Act.,* 14, 15).

Deux ans plus tard, environ, Paul a l'occasion de rap-

peler aux fidèles de Thessalonique les résultats obtenus chez eux par sa prédication :

> On raconte là-bas comment nous sommes venus chez vous, et comment vous vous êtes convertis à Dieu abandonnant les idoles pour être au service du Dieu vivant et véritable, dans l'attente de son Fils qui viendra des cieux, qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous délivre de la colère à venir (*1 Thess.*, 1, 9-10).

Ces deux textes nous renseignent sur le thème central de la prédication de Paul aux païens : la « conversion ». Il est aisé d'en analyser les données majeures.

1) *Au service de Dieu*

En grec, le même verbe signifie « se tourner », au sens physique, et « se convertir », au sens moral. Se convertir, c'est se tourner vers Dieu. Le sens moral du verbe est fondé sur son sens physique ; l'image évoque la situation de l'esclave qui se tient devant son maître, les yeux fixés sur lui, prêt à exécuter ses moindres désirs avant même qu'ils aient été exprimés. Paul le laisse entendre clairement en disant : « Vous vous êtes tournés vers Dieu... pour être au service du Dieu vivant et véritable ». Mais, pour se mettre au service de Dieu, les païens on dû « se convertir », se tourner vers Dieu, parce que, auparavant, ils étaient au service des idoles, des faux dieux (cf. *Gal.*, 4, 9). Ils étaient jadis tournés vers les idoles, les voici maintenant tournés vers Dieu. La conversion consiste donc essentiellement à quitter le service des idoles pour se mettre au service de Dieu.

2) *Dans la sainteté*

Servir Dieu, c'est accomplir toutes les exigences de la *volonté divine* (*1 Thess.*, 4, 3; 5, 18), c'est vivre de façon à *plaire à Dieu* en tout (4, 1; 2, 4. 15). Or Dieu veut d'abord que les hommes vivent dans la joie, la prière et l'action de grâce (5, 16-19) : tels sont les devoirs qu'ils ont à rendre à Dieu. Dieu veut aussi qu'ils vivent dans la sainteté du corps et de l'âme (4, 3. 7 ; 5, 23). Négativement il faut s'abstenir de l'impudicité, spécialement en ce qui concerne le mariage (4, 3-6) et de toute espèce de mal (5,22). Positivement, il faut aimer ses

frères, d'un amour toujours plus sincère et plus profond (4, 9 ; 3, 12-13 ; 5, 12-15). Ainsi en « se convertissant » au vrai Dieu, les chrétiens ont renoncé au genre de vie des païens « qui ne connaissent pas Dieu » (4, 8. 12). Leur conversion est un engagement de toute leur personne et de toute leur vie. Au service de Dieu, ils s'efforcent d'en accomplir les moindres volontés en évitant l'impudicité et en pratiquant de mieux en mieux la charité fraternelle.

3) *En vue du salut eschatologique*

Le chrétien qui s'est voué au service de Dieu vit « dans l'attente de son Fils qui viendra des cieux... Jésus, qui nous délivre de la colère qui vient » (*1 Thess.*, 1, 10). Si Jésus doit revenir, c'est pour juger le monde ; heureux ceux qui seront trouvés en possession d'une sainteté parfaite lors de ce retour (3, 12-13 ; 5, 23). Ils pourront vivre éternellement avec le Christ (5, 9-10 ; 4, 14-17) et par là échapper à la colère du jugement (1, 10 ; 2, 16 ; 5, 9) qui s'appesantira sur le monde païen, qui vit sans connaître et sans pratiquer la volonté de Dieu. Le service de Dieu a donc une portée eschatologique, en ce sens que seuls les « serviteurs » de Dieu échapperont à la colère et bénéficieront éternellement de la présence du Christ.

4) *Appelés par Dieu*

La conversion est le fruit d'une initiative divine : c'est Dieu « qui nous appelle à son royaume et à sa gloire » (*1 Thess.*, 2, 12). Paul insiste surtout sur le but eschatologique de cet appel (cf. 5, 9. 23), ou sur son efficience morale (4, 7). C'est Dieu qui agit en nous et qui nous sanctifie, qui nous garde purs en vue du Jour du Jugement (3, 12-13 ; 5, 23), par sa Parole efficace (2, 13) et par son Esprit saint qu'il nous a donné (4, 8). Mais il est clair que la conversion première est aussi le fruit de cet « appel » et que l'efficacité de l'action divine se manifeste du début à la fin de notre vie « au service de Dieu » : c'est Dieu qui nous a appelés, c'est lui qui nous sanctifie, c'est lui qui nous garde purs en vue de la Parousie du Christ (5, 23-24).

II. CONVERSION ET CRÉATURE NOUVELLE DANS L'ÉPITRE AUX GALATES

Lors du long séjour qu'il fait à Ephèse durant son troisième voyage missionnaire, vraisemblablement du début de 57, Paul écrit sa lettre aux Galates. C'est un écrit de circonstance, dominé par la lutte que mène l'apôtre contre certains sectaires judéo-chrétiens qui essaient de persuader les fidèles de Galatie de la nécessité de se soumettre aux observances de la Loi juive.

1) *Le thème de la conversion*

Certains fidèles se sont laissés contaminer par les doctrines tendancieuses, et Paul leur reproche d'avoir effectué une conversion à rebours qui les fait retomber dans leur état premier :

> Jadis dans votre ignorance du vrai Dieu, vous fûtes asservis à des dieux qui au vrai n'en sont pas ; mais maintenant que vous avez connu Dieu, ou plutôt qu'il vous a connus, comment retourner à ces éléments sans force ni valeur auxquels à nouveau, comme jadis, vous voulez vous asservir ? Observer des jours, des mois, des saisons, des années ! Vous me faites craindre de m'être inutilement fatigué pour vous (4, 8-10).

En adoptant les prescriptions de la Loi juive, les Galates retomberaient dans l'esclavage des « éléments du monde » (cf. 3, 19). Paul désigne ici les éléments constitutifs du monde matériel, dont l'usage était minutieusement réglé par la Loi juive et, derrière eux, il voit les Puissances angéliques qui les régissaient. A ses yeux, et au regard de la nouveauté chrétienne, il n'y a pas de différence entre service des idoles matérielles (cf. *Rom.*, 1, 23) et service des « éléments du monde » ou des Puissances angéliques, par la Loi juive. Adopter les prescriptions de la Loi juive, ce serait donc revenir en fait à l'ancien esclavage.

Par delà l'insistance presque exclusive donnée à l'aspect négatif du thème (abandon du service des idoles), on notera l'importance donnée à l'idée de « connaissance » de Dieu ; utilisée déjà sous forme négative en *1 Thess.*, 4, 5, qui cite

Jér., 10, 25 (les païens qui ne connaissent pas Dieu), elle devient ici un des éléments essentiels de la conversion : le chrétien est passé de l'ignorance à la connaissance de Dieu. Cette connaissance doit être comprise au sens sémitique : non seulement savoir qui est le vrai Dieu, mais encore en connaître toutes les volontés pour y conformer pleinement sa vie tout entière.

Par ailleurs, mieux que dans l'*Epître aux Thessaloniciens*, Paul met en évidence l'initiative divine dans l'œuvre de notre conversion : « ... Maintenant que vous avez connu Dieu, ou plutôt qu'il vous a connus ». L'homme ne se serait pas détourné du service des idoles s'il n'avait pas été distingué, choisi, séparé des autres par Dieu (cf. *Jér.*, 1, 5 ; *Am.*, 3, 2). Paul veut souligner par là l'ingratitude des Galates qui abandonnent le service du Dieu qui les a choisis.

2) *Le thème de la créature nouvelle*

Vers la fin de sa lettre, revenant une dernière fois sur le problème de la circoncision, Paul écrit :

> Car la circoncision n'est rien, ni l'incirconcision ; il s'agit d'une créature nouvelle. Et à tous ceux qui suivront cette règle, paix et miséricorde, ainsi qu'à l'Israël de Dieu (6, 15-16).

Ce thème de la « créature nouvelle » est repris de la tradition juive. Au temps de Paul, lorsqu'un païen voulait embrasser la religion juive, il devait recevoir le baptême des prosélytes. Inutile de préciser ici l'origine de ce rite au vrai demeurée fort mystérieuse. L'important pour nous est de savoir que, d'après les conceptions rabbiniques, ce baptême marquait une rupture complète dans la vie du païen converti, rupture qui s'entendait dans un sens beaucoup plus juridique que moral. L'homme était censé commencer une vie nouvelle qui n'avait plus aucun rapport avec l'ancienne, au point que les liens contractés avant son baptême étaient abolis ; même ses péchés ne comptaient plus aux yeux de Dieu. On disait alors que le baptisé était comparable à un enfant nouveau-né, ou encore qu'il était devenu une « créature nouvelle », comme s'il venait d'être créé par Dieu.

Pour achever la déroute de ses adversaires judéo-chrétiens, qui prétendaient imposer la circoncision aux païens convertis au christianisme, Paul produit un dernier argument inspiré précisément de cette tradition rabbinique concernant le baptême des prosélytes : « Car la circoncision n'est rien, ni l'incirconcision ; il s'agit d'une *créature nouvelle* ». Puisque le baptême chrétien a remplacé le baptême des prosélytes, n'en a-t-il pas hérité tous les privilèges ? Si donc le baptême chrétien fait du nouveau baptisé une « créature nouvelle », les anciennes distinctions sont abolies, y compris la distinction entre circoncision et incirconcision. La circoncision ne sert plus à rien, puisque le baptême marque un point de départ absolu dans la vie.

Paul pensait sans doute déjà à ce thème lorsqu'il écrivait dans le cours de sa lettre :

> Vous tous, baptisés dans le Christ Jésus, vous avez revêtu le Christ : il n'y a ni homme ni femme ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus (3, 27-28).

Le baptême chrétien, à l'analogie du baptême des prosélytes, a aboli toutes les distinctions sociales antérieures.

Dans la lettre aux Galates, saint Paul utilise donc le thème de la conversion tel qu'il l'avait reçu de la prédication apostolique ; il utilise également le thème de la créature nouvelle, qu'il reprend du judaïsme en l'appliquant au baptême chrétien. Mais les deux thèmes restent indépendants l'un de l'autre ; ils ne sont pas encore fusionnés dans une synthèse théologique.

III. LES DEUX ÉPITRES AUX CORINTHIENS

Première épître

Dans la *Première Epître aux Corinthiens,* à peu près contemporaine de l'*Epître aux Galates,* Paul s'en prend à l'église de cette ville qui tolère en son sein un cas d'inceste. Comment n'a-t-on pas exclu de la communauté l'auteur d'une telle action (5, 1-2) ? La célébration prochaine de la fête de Pâque lui donne alors l'occasion de développer cette comparaison :

> Ne savez-vous pas qu'un peu de levain fait lever toute la pâte ? Purifiez-vous du *vieux* levain pour être une pâte

> *nouvelle,* puisque vous êtes des azymes. Car notre Pâque, le Christ, a été immolée. Célébrez donc la fête, non avec du *vieux* levain, ni un levain de malice et de perversité, mais avec des azymes de pureté et de vérité (5, 6-8).

Selon le rituel juif, avant que ne commence la fête des azymes, inaugurée par le repas au cours duquel on mangeait l'agneau pascal, il était nécessaire d'enlever de toutes les maisons le pain fermenté (préparé avec du levain) et l'on ne mangeait que du pain azyme, sans levain, durant toute la semaine. Paul fait évidemment allusion à ce rite lorsqu'il écrit : « Purifiez-vous du vieux levain pour être une pâte nouvelle ». L'idée première est que l'incestueux de Corinthe pourrait être un ferment de corruption, par le mauvais exemple qu'il donne, et qu'il est donc nécessaire de l'exclure de la communauté (5, 2. 13), comme on enlevait jadis le levain de toutes les maisons avant la Pâque.

Mais à cette idée première s'en ajoute une autre, exprimée par l'opposition « vieux-nouveau ». Ce thème semble en effet surajouté. C'est le levain en tant que tel, et non spécialement le vieux levain, qui risque de corrompre la pâte. Il suffisait à Paul de dire : « Purifiez-vous du levain, pour être des azymes... Célébrez donc la fête, non avec un levain de malice et de perversité, mais avec des azymes de pureté et de vérité ». En ajoutant l'opposition « vieux-nouveau », Paul semble vouloir dépasser le cas individuel de l'incestueux pour envisager la communauté entière, en tant qu'elle est l'Eglise du Christ. Mais cette transposition peut se concevoir de deux façons différentes.

a) Selon le Père Allo, « Paul ne pense plus seulement au cas de l'incestueux mais à tous les restes de mœurs païennes qui pourraient reprendre vigueur et infester la communauté »[1]. De fait, l'allusion à l'agneau pascal évoque toute la typologie de l'*Exode* (cf. 10, 1-9) en honneur dans l'Eglise primitive : de même que les Hébreux avaient été délivrés de la servitude d'Egypte par l'immolation de l'agneau, de même les hommes ont été délivrés des ténèbres du paganisme par

1. *Première épître aux Corinthiens* (Etudes Bibliques), p. 124.

l'immolation du Christ, véritable agneau pascal. L'opposition « vieux-nouveau » caractériserait alors deux genres de vie opposés : mal et perversité d'une part (genre de vie des païens), pureté et vérité d'autre part (genre de vie des chrétiens). On rejoindrait implicitement le thème de la conversion, caractérisé pour la première fois par l'opposition « vieux-nouveau ».

b) Une autre explication semble possible, mieux en harmonie avec l'évolution de la pensée paulinienne. Paul semble s'adresser, dans le cas concret, aux fidèles venus du judaïsme, et non à ceux venus du paganisme ; en effet, l'allusion aux azymes et surtout au levain que l'on devait enlever des maisons aurait été difficilement compréhensible pour des gens n'ayant jamais célébré la Pâque selon les rites juifs. On notera également l'opposition « perversité-vérité », qui caractérise dans la littérature de Qumrân deux attitudes morales opposées : celle des étrangers à la secte (Juifs ou Païens), et celle des adeptes de la secte. La pensée de Paul se meut donc dans une perspective typiquement juive.

C'est également en fonction des idées juives sur la « créature nouvelle » qu'il est possible, semble-t-il, d'expliquer la facilité avec laquelle l'église de Corinthe tolérait la présence en son sein d'un incestueux. Nous l'avons noté plus haut, le passage du paganisme au judaïsme, sanctionné par le baptême des prosélytes, abolissait tous les liens contractés avant la conversion, y compris les liens de sang. Les rabbins apportaient toutefois ici une distinction ; seuls étaient abolis les liens de parenté avec le père, tandis que demeuraient les liens de parenté avec la mère. Ainsi, après sa conversion, le prosélyte pouvait épouser sa demi-sœur, à condition qu'elle ait même père que lui, mais non même mère. En vertu de ce principe, il était licite d'épouser la femme de son père tandis qu'il n'eût pas été permis à un beau-père d'épouser la fille de sa femme. Strack-Billerbeck citent nombre de textes en ce sens et concluent : « En vertu de cette règle, il n'existait aucun empêchement à ce qu'un prosélyte épousât la femme de son père, c'est-à-dire sa belle-mère ; car par son mariage

avec le père, elle n'avait elle-même contracté aucun lien de parenté avec son beau-fils, au sens strict du terme »[2]. On peut donc supposer avec le Père Allo : « Si le nouveau marié était judéo-chrétien ou avait été prosélyte juif avant de recevoir le baptême, peut-être s'était-il formé ou déformé la conscience d'après la pratique de tolérance de certains docteurs d'Israël ». Pour épouser la veuve de son père, l'incestueux de Corinthe se serait donc autorisé du principe de la « créature nouvelle », reconnu valable par nombre de savants juifs de l'époque.

Cette hypothèse permettrait d'expliquer plusieurs détails du texte paulinien. 1) Le thème du « levain » ferait allusion précisément aux interprétations casuistiques des pharisiens, d'après la parole du Christ rapportée en *Matth.*, 16, 5-12 : « Ouvrez l'œil et méfiez-vous du levain des pharisiens et des sadducéens... Alors ils comprirent qu'il avait dit de se méfier, non du levain dont on fait le pain, mais de la doctrine des pharisiens et des sadducéens » (cf. 15, 1-20)[3]. 2) L'opposition « vieux-nouveau », qui se lit pour la première fois ici dans Paul, lui aurait été suggérée par les textes dans lesquels le Christ oppose la pièce de vêtement neuve aux vieux vêtements, le vin nouveau aux vieilles outres (*Matth.*, 9, 16-17), c'est-à-dire l'économie nouvelle de justice qu'il instaure à l'économie ancienne du judaïsme. En ce sens Paul opposera aussi dans les *Romains* la nouveauté de l'Esprit à la vétusté de la lettre (7, 6). 3) Cette opposition « vieux-nouveau » était d'autant plus facile à adopter ici qu'elle permettait de condamner l'usage abusif que faisait l'incestueux de Corinthe, après les rabbins juifs, du terme de « créature nouvelle » ;

---

2. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, III, p. 354. Dans le même sens, voir encore : Erik SJOEBERG, *Wiedergeburt und Neuschöpfung im palästinischen Judentum, Studia Theologica*, IV, pp. 44-85.

3. Il semble d'ailleurs que la tradition apostolique interpréta cette monition du Christ en fonction du rite pascal juif selon lequel le levain devait disparaître des maisons avant la fête ; cf. J. JEREMIAS, *Die Abendmahlsworte Jesu*, p. 33 ; Bertil GAERTNER, *John, 6 and the Jewish Passover*, p. 13.

on a vu à propos des Galates que Paul avait déjà eu l'occasion de retourner contre les Juifs leur propre argumentation, à propos du rejet de la circoncision (*Gal.*, 6, 15).

Ainsi l'opposition « ancien-nouveau » ne devrait pas être comprise ici comme impliquant l'opposition entre vie païenne et vie chrétienne, dans la perspective de la prédication aux païens et du thème de la « conversion ». Paul opposerait l'économie ancienne de la Loi, ainsi que les interprétations casuistiques qu'en donnaient les pharisiens et qui étaient source de dépravation morale à la loi nouvelle de l'évangile apportée par le Christ, source de sainteté et de pureté. Nous aurions une variation sur le thème de la « créature nouvelle », parallèle à celle de *Gal.*, 6, 15.

Deuxième épître

Vers la fin de 57, Paul compose sa *Deuxième Epître aux Corinthiens.* Défendant contre ses détracteurs la légitimité de son apostolat, il écrit :

> Car l'amour du Christ nous presse, à la pensée que si un seul est mort pour tous, alors tous sont morts. Et il est mort pour tous afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux. Aussi ne connaissons-nous plus désormais personne selon la chair. Même si nous avons connu le Christ selon la chair, nous ne le connaissons plus ainsi à présent. Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une *créature nouvelle ;* les réalités *anciennes* ont disparu, de *nouvelles* sont là. Et le tout vient de Dieu qui nous a réconciliés à lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation (5, 14-18).

Paul parle ici de « créature nouvelle », comme dans l'*Epître aux Galates,* et en même temps de l'opposition « ancien-nouveau », comme dans la *Première Epître aux Corinthiens.* Quel est le lien des idées ?

Précisons tout d'abord que Paul pense certainement ici au baptême chrétien, qui nous unit à la mort et à la résurrection du Christ. Mort avec le Christ, vie nouvelle en lui (5, 14-15), passage du péché à la justice (5, 21), ce sont les expressions que nous retrouverons en *Rom.*, 6, 3 ss, lorsque Paul traitera explicitement du baptême. On peut donc penser *a priori* que le thème de la « créature nouvelle » se situe dans

la ligne de *Gal.*, 6, 15, repris des idées juives sur le baptême des prosélytes. De fait, l'idée dominante est bien celle d'une rupture totale avec le passé : « Désormais, nous ne connaissons plus personne selon la chair ». Le Père Allo commente très justement : il ne faut plus prendre pour règle dernière de ses rapports avec les hommes « ce que sont ceux-ci d'après les conditions de leur vie terrestre et visible, mais ce qu'ils sont ou peuvent devenir selon l'appel de leur vocation céleste » (p. 168). Puisque l'homme est devenu, par le baptême, une « créature nouvelle », sa vie antérieure, « selon la chair », ne compte plus et ne doit plus entrer en ligne de compte. Même Dieu ferme les yeux sur les péchés passés et se réconcilie les hommes (5, 18-19). Tout ceci reste dans la ligne de pensée des traditions juives sur la « créature nouvelle ».

Mais beaucoup mieux que dans l'*Epître aux Galates*, Paul réinterprète le thème en fonction de la réalité chrétienne du baptême. Cette rupture entre l'avant et l'après ne se situe pas sur le plan juridique, mais sur le plan moral, sur le plan de la vie, en étroite connexion avec le mystère de mort et de résurrection du Christ. Le Christ est mort pour que tous meurent en Lui, pour que tous abandonnent sans retour la vie de jadis ; mais il est ressuscité pour que tous revivent d'une vie nouvelle, qui ne leur appartient plus mais qui appartient désormais au Christ. Ils vivaient jadis dans le péché, mais le péché est mort avec le Christ, ils vivent donc désormais dans la justice (5, 21), et c'est en cela que consiste la véritable rupture impliquée dans le thème de la « créature nouvelle » On rejoint implicitement le thème de la « conversion » : passage d'une vie de péché à une vie de sainteté.

Mais la pensée de Paul n'en reste pas là ; elle transcende le cas particulier des individus pour s'élever à une vue plus universelle de la « créature nouvelle ». Ce développement de l'horizon paulinien est indiqué par la phrase : « Les réalités anciennes ont passé, en voici de nouvelles » (5, 17). C'est une citation d'*Isaïe*, 43, 18-19[4] ; le prophète annonce la déli-

4. Paul n'utilise qu'en *2 Cor.*, 5, 17 l'expression *ta archaia*, qui se lit également dans la LXX d'*Is.*, 43, 18.

vrance du peuple captif à Babylone, accompagnée de prodiges qui surpasseront ceux de l'Exode : « Ne vous souvenez plus d'autrefois, ne songez plus aux choses anciennes. Voici que je vais faire du *nouveau* qui déjà paraît, ne l'apercevez-vous pas ? » Le « nouveau » que Dieu va faire, c'est la restauration du Peuple captif, sa délivrance ; tout sera renouvelé, le ciel et la terre et Jérusalem, comme par une « re-création » (*Is.*, 65, 17-18). « On ne se souviendra plus du passé » (65, 17), il n'y aura plus de péché, et partant plus de malédiction divine (65, 19-25). Paul voit cet idéal réalisé dans le Christ, en qui s'est effectuée la réconciliation de Dieu avec le monde (*2 Cor.*, 5, 19). Dans le Christ, c'est un monde nouveau qui naît, un monde « recréé » dans la justice et la sainteté. On est passé insensiblement du thème « créature nouvelle » au thème « création nouvelle ».

IV. L'ÉPITRE AUX ROMAINS

Quelques mois plus tard, Paul écrit la lettre aux Romains. Les thèmes de la « conversion » et de l'opposition « ancien-nouveau » s'y retrouvent ; mais le premier se dédouble de façon à fusionner avec le second.

1) *Le thème de la « conversion »*

Le terme technique de « se convertir » n'apparaît plus dans l'épître ; mais Paul invite le monde païen au « repentir » (*métanoia,* 2, 4), ce qui revient sensiblement au même. On retrouve d'ailleurs tous les éléments de la prédication de Paul aux païens, tels que dans l'*Epître aux Thessaloniciens.* Alors que, par le moyen de la révélation naturelle, les hommes avaient tous les éléments nécessaires pour parvenir à la connaissance du vrai Dieu (1, 19-20), ils ont fermé les yeux devant l'évidence (1, 21), ils ont rejeté la connaissance de Dieu (1, 28) et se sont adonnés au culte des idoles (1, 23). Ils ont préféré *servir* la créature déifiée plutôt que le Créateur (1, 25 ; cf. *Act.,* 14, 15). En conséquence, Dieu les a livrés à toutes les passions : immoralité effrénée (1, 26-27), mais aussi « injustice, perversité, cupidité, malice, envie, meurtre, dispute, fourberies, etc. » (1, 29-31). Les voilà voués à la *colère* divine

et à la mort (1, 18. 32), colère qui se manifestera lors du jugement eschatologique (2, 5-10). Service des idoles, débordements sexuels, haine fratricide, colère de Dieu prête à se manifester pour châtier tant de malice, telle est bien la condition des païens que les fidèles de Thessalonique avaient abandonnée en se « convertissant » au vrai Dieu (*1 Thess.*, 1, 9-10 ; 4, 4-5 ; 4, 9-12).

Invités à se repentir (*Rom.*, 2, 4), les hommes devront mener une vie nouvelle que Paul décrit dans la dernière partie de sa lettre :

> Je vous exhorte donc, frères, par la miséricorde de Dieu, à offrir vos personnes en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu : c'est là le culte spirituel que vous avez à rendre. Et ne vous modelez pas sur le monde présent, mais que le renouvellement de votre esprit vous transforme et vous fasse discerner quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui plaît, ce qui est parfait (12, 1-2).

Il est clair que Paul oppose ici la conduite morale des chrétiens (après leur « repentir ») à celle des païens qu'il avait décrite au chapitre premier. Il ne faut pas « se modeler sur le monde présent » (12, 2). Tandis que les païens, qui se sont livrés au service des idoles (*elatreusan,* 1, 25), sont abandonnés par Dieu à leur esprit sans discernement (*eis adokimon noun,* 1, 28), si bien qu'ils sont maintenant incapables de distinguer le bien du mal (1, 32), s'adonnant à l'impudicité (1, 26-27) et aux haines fratricides (1, 29-31), les fidèles au contraire rendent à Dieu un service spirituel (*logikè latreia*), ils ont renouvelé leur esprit (*nous*) pour pouvoir discerner (*eis to dokimazein*) quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bien ou mal ; ils peuvent donc s'adonner à la pratique de la charité fraternelle (12, 17-21 ; 13, 8-10) et éviter l'impudicité (13, 13-14). C'est exactement l'idéal de vie que Paul avait proposé aux Thessaloniciens « convertis » : il exhorte les uns et les autres (*parakalô*) à vivre de façon à plaire à Dieu (*areskein, euareston*) en accomplissant sa volonté (*to thelèma*) (*Rom.*, 12, 1-2 ; *1 Thess.*, 4, 1-3). De serviteurs des idoles qu'ils étaient, les chrétiens sont devenus serviteurs de Dieu.

Si, dans les *Romains,* Paul reprend intégralement le thème

de la « conversion », il ne le fait pas sans introduire un certain nombre de transformations et de précisions théologiques.

a) *L'aspect intellectuel*

Tout d'abord, l'aspect intellectuel de la « conversion », à peine ébauché en 1 *Thess.*, 4, 5 (qui reprend seulement *Jér.*, 10, 25), plus net en *Gal.*, 4, 9-10, devient ici prépondérant, avec une formulation plus hellénistique. Les païens sont coupables d'aveuglement intellectuel : alors que Dieu s'était fait connaître dans l'œuvre de la création, ils ont fermé les yeux devant l'évidence et ont adoré la créature de préférence au Créateur (1, 19-25). On reconnaît là la doctrine de *Sag.*, 13, 1-9. En châtiment, Dieu les a livrés, non seulement à leurs passions (1, 26), mais encore à leur esprit sans discernement (1, 28) : ils ne sont même plus capables de distinguer le bien du mal, ils considèrent comme bien la plus affreuse dépravation morale (1, 32). La « conversion » aura donc pour but, entre autres, de « renouveler l'esprit » de l'homme afin qu'il puisse à nouveau « discerner » ce qui est bien, agréable à Dieu, parfait (12, 2). Pour vivre saintement, il ne suffit pas de rectifier la volonté, il faut encore de toute nécessité posséder un jugement moral sain.

b) *Le service de Dieu*

Dans l'*Epître aux Thessaloniciens*, comme aussi dans l'*Epître aux Galates*, la vie est essentiellement conçue comme un « service » : service des idoles ou service de Dieu. Ce thème est repris dans l'*Epître aux Romains*, avec toutefois un changement de vocabulaire significatif. Au lieu de « servir » Dieu ou les idoles (*douleuein*), Paul dit maintenant : « rendre un culte » à Dieu ou aux idoles (*latreuein*, 1, 25 ; *latreian* 12, 1). Le mot a même sens fondamental, mais il marque mieux que *douleuein* l'aspect cultuel et liturgique de notre « service ». Toute la vie chrétienne est considérée comme un culte rendu à Dieu, un sacrifice spirituel en lieu et place des sacrifices sanglants de l'ancienne Alliance. Ce thème se retrouve en *Phil.*, 3, 3 ; *1 Pierre*, 2, 5 ; *Jacques*, 1, 26-27 ; *Apoc.*, 5, 10 ; 7, 15 ; il est probablement d'origine liturgique et Paul le

reprend ici (*Rom.*, 1, 9. 25 ; 12, 1) réservant désormais les mots *douleuein* et *doulos* (servir, serviteur), dépouillés apparemment de leur sens cultuel, au « service » du Christ (*Rom.*, 1, 1 ; *1 Cor.*, 7, 22 ; *Gal.*, 1, 10 ; *Phil.*, 1, 1 ; *Eph.*, 6, 6 ; *Col.*, 4, 12 ; 3, 24).

2) *Conversion et vie nouvelle*

Au chapitre 6 de la même épître, Paul reprend le thème de la conversion dans une perspective légèrement différente. Les idoles du paganisme ont laissé la place au « péché », considéré depuis 5, 12 ss comme une puissance de mal installée dans la « chair » de l'homme et qui le tient asservi pour l'entraîner à transgresser la loi de Dieu. Le péché régnait dans le corps de l'homme, et l'homme obéissait aux passions du péché (6, 12). Mais le voici maintenant délivré de cet esclavage par le Christ : il n'est plus au service du péché, mais de Dieu (6, 13. 22), en sorte qu'il vit maintenant dans la sainteté (6, 19. 22), il obéit à Dieu (6, 16) et pourra donc obtenir un jour la vie éternelle, et non la mort (6, 22-23). Même si le mot de « conversion » n'est plus utilisé ici, la perspective est exactement celle de *1 Thess.* : passage d'un service à un autre, pour vivre dans la sainteté, en attendant la récompense eschatologique.

Mais le thème reçoit des développements importants du fait qu'il se fusionne avec une théologie du baptême très élaborée, et, partant, avec le thème de la « créature nouvelle ». C'est par le baptême que l'homme est délivré de la servitude du péché, en se greffant sur le mystère de mort et de résurrection du Christ. Lorsque le néophyte se plonge dans l'eau baptismale, il s'unit à la mort du Christ, il s'ensevelit avec lui (6, 3) ; le vieil homme est crucifié avec le Christ et le corps soumis au péché est détruit (6, 6 ; cf. déjà *Gal.*, 5, 24 ; *2 Cor.*, 5, 15) ; ainsi prend fin la domination du péché (6, 7). Lorsqu'il ressort de l'eau baptismale, le chrétien peut donc vivre d'une vie nouvelle, transformé par cette puissance de vie qui a ressuscité Jésus d'entre les morts. Le voilà greffé sur le Christ, vivant de la vie du Christ ressuscité (6, 4. 5. 8),

entièrement donné à Dieu et à son service (6, 11-12 ; cf. *2 Cor.*, 5, 15).

En liant le thème du baptême à celui de la conversion, Paul n'oublie pas l'opposition « ancien-nouveau », étroitement unie au baptême. Nous pouvons maintenant « vivre d'une vie *nouvelle* » (6, 4) parce que « notre *vieil* homme » a été crucifié avec le Christ (6, 6). Par « vieil homme », Paul désigne ici « la chair avec ses passions et ses convoitises » (*Gal.*, 5, 24), la partie de l'homme sur laquelle avait prise le péché. Et puisque ce péché avait pu s'installer dans l'homme à la suite de la faute d'Adam (5, 12-14), il est probable que Paul songe à l'héritage reçu de notre premier père lorsqu'il parle de « vieil homme » ; n'oublions pas qu'en hébreu « Adam » signifie « homme ». Malgré cet apport théologique qui sera repris et développé dans les épîtres de la captivité, la pensée de Paul sur ce point est en recul par rapport aux idées qu'il avait développées dans la *Deuxième Epître au Corinthiens*. Le thème « ancien-nouveau » lui-même semble s'effacer devant celui du baptême, beaucoup plus développé : il est coupé en deux et réparti entre deux versets différents. Par ailleurs, Paul abandonne les perspectives universalistes de *2 Cor.* pour insister sur l'aspect individuel de la « nouvelle créature » ; en conséquence, le thème même de « création » disparaît presque entièrement, faisant place au thème du « vieil homme », qui ne rappelle que de loin la création de l'homme, par référence à Adam pécheur.

Malgré tout, un regard sur le thème de la conversion dans l'*Epître aux Thessaloniciens* va nous permettre de mesurer l'approfondissement théologique qu'il a reçu dans l'*Epître aux Romains* par l'adjonction du thème du baptême et de l'opposition « ancien-nouveau ». L'*Epître aux Thessaloniciens* ne parlait pas de baptême. Par ailleurs, lorsque Paul y mentionnait le Christ et son mystère de mort et de résurrection à propos de la conversion, on voyait difficilement le lien qu'il mettait entre les deux réalités. Jésus, que Dieu a ressuscité des morts, doit nous arracher à la colère à venir (1, 10) ; au jour de la colère, nous vivrons avec lui, en sûreté, et c'est sa mort qui nous

aura mérité ce privilège (5, 9-10 ; 4, 14-18). Mais on garde l'impression que mort et résurrection du Christ ont, eu égard à notre salut, une portée spécifiquement eschatologique et que cet aspect seul intéresse Paul. Dans l'*Epître aux Romains,* au contraire, c'est dès maintenant que le fidèle *vit* avec le Christ (6, 8 ; comparer *1 Thess.,* 5, 10), greffé sur le Christ pour participer à sa vie. Par ailleurs, s'il peut maintenant « servir » Dieu dans la justice et la sainteté, c'est parce qu'il a été délivré par la mort du Christ de l'esclavage du péché. La « conversion », par laquelle l'homme est passé du service des idoles (ou du péché) au service de Dieu (ou de la justice), n'a été rendue possible que par sa participation au mystère du Christ mort et ressuscité. Dans l'*Epître aux Thessaloniciens.* il était difficile de comprendre le rôle joué par le Christ dans l'œuvre de notre conversion ; ce rôle devient essentiel dans l'*Epître aux Romains.*

V. LES ÉPITRES DE LA CAPTIVITÉ

Dans les épîtres de la captivité, spécialement dans l'*Epître aux Colossiens,* Paul achève la synthèse entre les principaux éléments des deux thèmes de la « conversion » et de la « créature nouvelle ».

1) *Le baptême*

Comme dans l'*Epître aux Romains,* et en termes analogues, Paul expose d'abord sa mystique du baptême, par lequel l'homme s'unit à la mort et à la résurrection du Christ :

> C'est en lui (le Christ) que vous avez été circoncis d'une circoncision qui n'est pas faite de main d'homme, par l'entier dépouillement de votre corps charnel ; telle est la circoncision du Christ : ensevelis avec lui lors du baptême, vous en êtes aussi ressuscités avec lui, parce que vous avez cru en la force de Dieu qui l'a ressuscité des morts. Vous qui étiez morts du fait de vos fautes et de votre chair incirconcise, il vous a fait revivre avec lui ! Il nous a pardonné toutes nos fautes ! (*Col.,* 2, 11-13).

Les particularités de ce texte concernant le remplacement de la circoncision par le baptême, motivées par la polémique que Paul engage ici, comme dans les *Galates,* contre les judéo-

chrétiens qui voudraient forcer les païens convertis à se faire circoncire, ne nous retiendront pas. Notons seulement les données essentielles qui vont commander les développements ultérieurs. Par le baptême, le chrétien s'est uni à la mort du Christ ; il fut enseveli avec le Christ (2, 12 ; cf. *Rom.*, 4, 6), il est mort avec le Christ (2, 20 ; 3, 3 ; cf. *Rom.*, 6, 3. 8) de façon à pouvoir ressusciter avec lui (2, 12 ; 3, 1 ; cf. *Rom.*, 6, 5) et vivre désormais d'une vie nouvelle en lui (2, 13 ; 3, 3-4 ; cf. *Rom.*, 6, 4. 8).

2) *La conversion*

Les chrétiens sont morts avec le Christ ; cela veut dire qu'ils ont abandonné le genre de vie qu'ils avaient avant de devenir chrétiens. C'est l'homme soumis aux passions mauvaises qui est mort en eux :

> Mortifiez donc vos membres terrestres (cf. *Rom.*, 6, 13) : fornication, impureté, passion coupable, mauvais désirs. et cette cupidité qui est une idolâtrie ; voilà ce qui attire la colère divine. Vous-mêmes, vous vous conduisiez naguère de la sorte, vivant dans de tels désordres. Eh bien ! à présent, vous aussi, rejetez tout cela : colère, emportement, malice, outrages, vilains propos doivent quitter vos lèvres ; ne vous mentez plus les uns aux autres (3, 5-9).

A propos de cette nomenclature de vices, on notera la division en deux groupes distincts, comme dans *Rom.* et *1 Thess. :* vices contre la chasteté (3, 5 ; cf. *Rom.*, 1, 24-26 ; *1 Thess.*, 4, 3-5) et vices contre la charité fraternelle (3, 8 ; cf. *Rom.*, 1, 29-31 ; *1 Thess.*, 4, 9). Comme dans *Rom.* et *1 Thess.* également, tous ces vices ne peuvent que provoquer la colère divine (3, 6 ; *Rom.*, 1, 18 ; 2, 5 ; *1 Thess.*, 1, 10). Paul n'insiste pas ici sur l'aspect intellectuel de la déchéance morale des païens ; il le souligne beaucoup mieux dans le passage parallèle de l'*Epître aux Ephésiens*, qui reprend les thèmes essentiels de *Rom.*, 1, 18-32 :

> Je vous dis donc et je vous adjure dans le Seigneur de ne plus vous conduire comme le font les païens (cf. *1 Thess.*, 4, 5), avec leur vain jugement (cf. *Rom.*, 1, 21) et leurs pensées enténébrées (cf. *Rom.*, 1, 21. 28) : ils sont devenus étrangers à la vie de Dieu à cause de l'ignorance

> qu'à entraînée chez eux l'endurcissement du cœur (cf. *Rom.*. 1, 21), et, leur sens moral une fois émoussé (cf. *Rom.*, 1, 32), ils se sont livrés à la débauche au point de perpétrer avec frénésie toutes sortes d'impuretés (cf. *Rom.*, 1, 24-26). Mais vous, ce n'est pas ainsi que vous avez appris le Christ... (4, 17-20).

L'abandon du genre de vie des païens implique évidemment l'adoption d'un genre de vie nouveau, fait de sainteté et de perfection :

> Vous donc, les élus de Dieu, ses saints et ses bien-aimés, revêtez des sentiments de tendre compassion, de bienveillance, d'humilité, de douceur, de patience... Et puis, par-dessus tout, la charité, en laquelle se noue la perfection (*Col.*, 3, 12-14).

Toutes ces vertus ne peuvent s'épanouir que dans la connaissance du vrai Dieu (*Col.*, 3, 11) ; sur ce point encore, *Eph.* est plus explicite et reprend la doctrine de *Rom.* : « Pour vous renouveler par une transformation spirituelle de votre jugement » (4, 23 ; *Rom.*, 12, 2). Cette connaissance en effet, dont parle *Col.*, 3, 11, n'est pas tellement la connaissance spéculative du mystère de Dieu (2, 2) que l'exacte appréciation de la volonté de Dieu sur l'homme (1, 9. 10 ; 4, 10 ; cf. *1 Thess.*, 4, 3 ; *Rom.*, 12, 2) de façon à pouvoir vivre d'un genre de vie qui plaise en tout à Dieu (1, 10 ; cf. *1 Thess.*, 2, 12 ; 4, 1 ; *Rom.*, 12, 2). Nous restons bien dans la perspective de l'aspect positif de notre conversion, telle qu'elle apparaît en *Rom.* et *1 Thess.*

Paul ne reprend cependant pas ici une des données constitutives de la conversion, à savoir l'opposition entre service (ou culte) des idoles et service (ou culte) de Dieu ; il ne parle donc plus explicitement de « conversion », au sens strict du mot : abandon du service des idoles pour se consacrer au service de Dieu. On peut donner à ce fait deux raisons complémentaires.

a) Le problème qui préoccupe Paul lorsqu'il écrit aux Colossiens n'est plus l'idolâtrie (culte des idoles), mentionnée en passant seulement, et dans un sens figuré (3, 5), mais le retour aux pratiques du judaïsme. Déjà, dans la *Lettre aux*

Galates, Paul avait dû engager une polémique semblable. (Comparer *Col.,* 2, 16 et *Gal.,* 4, 10). Ici il ne fait que pousser plus avant une évolution déjà amorcée dans les *Galates.* Enfermant paganisme et judaïsme dans une même réprobation, il pouvait reprocher aux Galates : « Jadis, dans votre ignorance de Dieu, vous fûtes asservis à des dieux qui au vrai n'en sont pas (les idoles) ; mais maintenant que vous avez connu Dieu... comment retourner encore à ces éléments sans force ni valeur, auxquels à nouveau, comme jadis, vous voulez vous asservir ? » (4, 9-10). Servir les « éléments du monde » (*Gal.,* 4, 3), comme le veulent les Juifs, c'est se ravaler au rang de serviteurs des idoles, et c'est pourquoi Paul passe si facilement du thème païen « service des idoles » au thème juif « service des éléments du monde ». Dans la *Lettre aux Colossiens,* il ne parle plus que des « éléments du monde » (2, 8. 20). Il voit même plus loin encore ; derrière ces « éléments », il s'en prend aux Puissances célestes qui étaient censées régir ces éléments : en leur rendant un culte (2, 18), les Colossiens retomberaient en fait dans l'esclavage (2,8). Qu'ils n'oublient pas qu'ils ont été délivrés par le Christ. Par son mystère de mort et de résurrection, celui-ci « a dépouillé les Principautés et les Puissances et les a données en spectacle à la face du monde, en les traînant dans son cortège triomphal » (2, 15). En mourant avec le Christ au baptême, les fidèles « sont morts aux éléments du monde » (2, 20), ils ne sont plus sous leur domination. On reconnaît le raisonnement que, dans les *Romains,* Paul tenait à propos du « péché » (*Rom.,* 6, 6. 10), dont il opposait le service au service de Dieu. Ainsi l'Apôtre ne s'intéresse plus ici au service des idoles ; il tient trop à insister sur le « service des éléments du monde » ou sur le « culte des Anges » que voudraient reprendre les Colossiens.

b) Mais pourquoi le thème du « service » de Dieu a-t-il disparu également ? Dans leur empressement à exalter les Puissances célestes, les Colossiens en venaient à rabaisser le Christ, à le placer au-dessous de ces puissances. La lettre de Paul a pour but de remettre le Christ à sa vraie place. C'est par lui qu'ont été créés tous les êtres, y compris ces Puissances

célestes objet du culte des Colossiens (1, 16). Il est donc le chef, la tête de toute Principauté et de toute Puissance (2, 10), qu'il a dépouillées et traînées dans son cortège triomphal de ressuscité (2, 15). Le Christ est au centre de tout, le mystère de Dieu par excellence (1, 27), et c'est son nom qui revient sans cesse sous la plume de Paul dans cette épître (26 fois !), la plus christocentrique de toutes les épîtres pauliniennes. On comprend dès lors que le thème du service ou du culte disparaisse de l'horizon. S'il n'ose dire que les fidèles rendent maintenant un culte (*latreuein*) au Christ (ce qu'il ne dit jamais), l'apôtre se plaît à rappeler qu'ils sont devenus les « serviteurs » (*douloi*) du Christ (3, 24 ; 4, 12). L'aspect christocentrique du thème du « service » se manifeste spécialement en 4, 12, où Paul dit : « Ce serviteur du Christ Jésus (Epaphras) ne cesse de lutter pour vous dans ses prières, afin que vous teniez ferme, parfaits et bien établis dans tous les *vouloirs divins* » ; l'idée d'accomplir la volonté de Dieu se lie au thème du « service » du Christ, et non au thème du « service » de Dieu.

3) *La créature nouvelle*

Entre la nomenclature des vices de la vie païenne et l'exposé des vertus de la vie chrétienne, Paul insère, pour illustrer sa pensée, le développement suivant :

> Vous vous êtes dépouillés du *vieil homme* avec ses agissements, et vous avez revêtu le *nouveau,* celui qui s'achemine vers la vraie connaissance en se *renouvelant* à l'image de son Créateur. Là, il n'est plus question de Grec ou de Juif, de circoncision ou d'incirconcision, de Barbare, de Scythe, d'esclave, d'homme libre ; il n'y a que le Christ qui est tout en tous (3, 9-11 ; cf. *Eph.,* 4, 22-24).

Mieux que dans l'*Epître aux Romains,* on retrouve donc ici l'opposition « ancien-nouveau », caractéristique du thème de la « créature nouvelle » hérité des idées juives sur le baptême des prosélytes. Pour apprécier l'évolution de la pensée de Paul, il n'est que de comparer le texte des *Colossiens* avec les textes parallèles de *Galates* et de *Romains.*

Aux prises avec les mêmes difficultés que lorsqu'il écri-

vait son *Epître aux Galates,* Paul ne se fait pas scrupule d'en reprendre les mêmes arguments. Pour s'en persuader, il suffit de comparer le texte précédent avec *Gal.,* 3, 27-28 :

> Vous tous, en effet, baptisés dans le Christ Jésus, *vous avez revêtu* le Christ *: il n'y a ni Juif ni Grec,* il n'y a *ni esclave ni homme libre,* il n'y a ni homme ni femme, car *tous* vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus.

A l'analogie du baptême des prosélytes, comme on l'a vu plus haut, le baptême chrétien abolit toutes les distinctions antérieures, y compris la distinction entre Juif et Grec, circoncision et incirconcision ; la circoncision n'apporte donc rien au néophyte et elle s'avère inutile. Notons une double particularité du texte des *Colossiens :* Paul ne dit plus : « Vous avez revêtu le Christ », mais : « Vous avez revêtu l'homme nouveau » ; en revanche, au lieu de : « Vous ne faites qu'un dans le Christ », il dit maintenant : « Il n'y a que le Christ qui est tout en tous ». Il est clair que l'homme nouveau produit en nous est en étroite relation avec la venue du Christ ; nous aurons à revenir sur ce point tout à l'heure.

Paul avait déjà parlé du « vieil homme » en *Rom.,* 6, 6 ; par cette expression, il désignait cette partie de l'homme qui offre prise au péché, en référence très probable au premier homme, Adam. L'allusion à l'ancêtre du genre humain est plus claire en *Col.* Paul en effet oppose le « vieil homme » à « l'homme nouveau » qui se renouvelle « à l'image de son Créateur ». La référence à *Gen.,* 1, 27 est transparente, texte dans lequel il est dit que « Dieu créa l'homme à son image ». Ainsi, par le baptême, le chrétien quitte le « vieil homme » soumis au péché hérité d'Adam, mais il revêt « l'homme nouveau » qui le constitue « à l'image de Dieu », comme l'avait été Adam avant la chute. C'est une restauration de l'œuvre créatrice qui s'effectue dans le baptisé ; on rejoint ainsi le thème juif de la « créature nouvelle », mais enrichi d'une dimension cosmique ontologique universelle : la « créature nouvelle » implique création non seulement d'un individu nouveau mais encore d'une humanité nouvelle.

Cette création se fait dans et par le Christ. Si, dans les

Col., l'expression « vous avez revêtu l'homme nouveau » remplace l'expression des *Gal.* « vous avez revêtu le Christ », ce n'est pas que Paul ne pense plus au Christ, puisqu'il ajoute : « Il n'y a que le Christ qui est tout en tous ». Revêtir l'homme nouveau, c'est revêtir le Christ ; l'homme nouveau est l'homme produit en nous par l'influx vital du Christ. En opposant « vieil homme » et « homme nouveau », Paul a donc dans l'esprit l'opposition entre « premier homme » (Adam) et « dernier homme » (le Christ) qu'il avait développée en *1 Cor.*, 15, 45-49. Il avait dit alors, en se référant à *Gen.*, 2, 7 : « Le premier homme, Adam, a été fait âme vivante ; le dernier Adam est un esprit qui donne la vie... Le premier homme, issu du sol, est terrestre ; le second homme, lui, vient du ciel... Et de même que nous avons revêtu l'image du terrestre, il nous faut revêtir aussi l'image du céleste ». La première partie de ce texte trouve un écho en *Col.*, 3, 1-3, où Paul oppose les « choses de la terre » à celles d'en haut, « là où se trouve le Christ, assis à la droite de Dieu », ce Christ qui est notre vie. La dernière partie se trouve en *Col.*, 3, 9-10, puisque « vieil homme » et « homme nouveau » y désignent l'homme en tant qu'il abandonne l'héritage de péché reçu d'Adam, le premier homme, pour revêtir la vie nouvelle reçue du Christ, le dernier homme.

En bref, c'est dans le Christ que se recrée l'humanité nouvelle ; il est le « second Adam » parce qu'en lui prend sa source l'humanité « recréée » à l'image de Dieu, au souffle de l'Esprit planant au-dessus des eaux baptismales (cf. *Gen.*, 1, 2 ; *Matth.*, 3, 16 ; *1 Cor.*, 6, 9-11).

CONCLUSION

La « conversion » est l'abandon du service des idoles pour embrasser le service de Dieu. Elle implique un changement radical dans la manière de vivre : la sainteté, dans la pureté et la charité fraternelle, remplace débauches et haines fratricides. Paul reprend ce thème, caractéristique de la prédication aux païens, mais dans une perspective de plus en plus christocentrique. Si l'homme peut se convertir, c'est parce que,

au baptême, il s'est uni à la mort et à la résurrection du Christ ; par là, il s'est trouvé délivré du service des idoles (du péché) pour vivre d'une vie nouvelle, toute donnée à Dieu. Ces préoccupations christocentriques deviennent tellement prédominantes dans l'*Epître aux Colossiens,* que Paul abandonne en fait l'idée du « service » de Dieu pour ne plus envisager que l'aspect strictement moral de la conversion : passage d'une vie dissolue à une vie de sainteté.

En se fusionnant avec le thème de la conversion, le thème du baptême entraîne avec lui celui de la « créature nouvelle », qui lui est intimement lié. Repris de la tradition juive sur le baptême des prosélytes, ce thème ne sert d'abord à Paul que d'argument juridique retourné contre ses auteurs (*Gal. ; 1 Cor.*). Mais Paul ne tarde pas à considérer le thème sous un aspect moral : la rupture entre « avant » et « après » ; le baptême marque en fait un changement radical dans la vie morale du chrétien (déjà *1 Cor.*), grâce à son insertion dans la propre vie du Christ ressuscité (*2 Cor. ; Rom.*). De plus en plus, également, Paul prend au sérieux la notion de « créature » : au baptême, le renouvellement de l'homme restaure l'œuvre créatrice faussée par le péché d'Adam. A l'homme déchu soumis au péché hérité d'Adam, succède l'homme qui, dans le Christ, nouvel Adam, porte à nouveau la ressemblance de Dieu (*Col., Eph.*).

M.-E. Boismard, o. p.

ILS REGARDERONT CELUI QU'ILS ONT TRANSPERCÉ

La conversion chez saint Jean

Pour diverses raisons, ce semble une gageure de parler de la conversion à propos de l'évangile et des épîtres de saint Jean. D'abord, parce que saint Jean, à la différence des synoptiques, et dans des textes parallèles, n'en emploie jamais le mot. Dans le récit du ministère du Baptiste, saint Jean ne mentionne pas l'appel du précurseur à la conversion en vue du Royaume qui vient. Le prédicateur de la pénitence et du retour à Dieu devient chez lui le témoin de la lumière et de la vérité (1, 7 s. ; 5, 33). Il n'est pas le prophète du jugement imminent, mais plutôt le héraut des noces de l'Agneau, l'ami de l'Epoux, ravi de joie à la voix de l'Epoux qui est là (1, 29 ; 3, 29). D'autre part, le point de vue de saint Jean est, d'une façon générale, plus dogmatique que moral. Le vrai centre de sa pensée est la révélation du Fils de Dieu, envoyé du Père, lumière et vie du monde. Son accent principal porte sur la connaissance du « don de Dieu » (4, 10) : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul véritable Dieu et ton envoyé, Jésus-Christ » (17, 3). On a pu parler — improprement d'ailleurs — d'une gnose johannique. Enfin, raison plus grave encore, chez saint Jean, comme dans les écrits de Qumrân, l'humanité semble divisée à jamais en deux groupes irréductibles, celui qui s'apparente aux « ténèbres » et celui des « fils de lumière », celui des fils du diable et celui des enfants

de Dieu (1, 12 ; 8, 44 ; *1 Jean,* 3, 2. 8. 10), celui du « monde » incrédule et celui des croyants. La venue de Jésus ici-bas paraît n'avoir d'autre but que de révéler l'antagonisme de ces deux blocs et d'en départager les adhérents : « C'est pour un jugement que je suis venu en ce monde : pour que voient ceux qui ne voient pas et pour que ceux qui voient deviennent aveugles » (9, 39 ; cf. 3, 19-21). Enfin, cette conception dualiste du monde se double apparemment d'une théologie prédestinatienne, où tout paraît joué d'avance. Si les chefs juifs ne croient pas, c'est non seulement qu'ils ne sont pas « des brebis » du Christ (10, 25 s.), mais qu'« aussi bien ne pouvaient-ils croire, car Isaïe a dit : Il a rendu leurs yeux aveugles, il a endurci leur cœur » (12, 39). Leur incrédulité est inscrite d'avance sur les pages inviolables de l'Ecriture, de même que le crime de Judas (13, 18 ; 17, 12). La foi, de son côté, est œuvre et don de Dieu : « Le Fils vivifie qui il veut » (5, 21). « Nul ne peut venir à moi, si le Père qui m'a envoyé ne le tire » (6, 44). « Nul ne peut venir à moi, sinon par un don du Père » (6, 65). Dans un monde aussi tranché et prédéterminé, y a-t-il place pour la conversion ? N'est-il pas vain de chercher chez saint Jean quelque lumière sur ce sujet ?

Ainsi parle l'avocat du diable. Il n'est pas impossible de lui répondre. En effet, si le mot de conversion est absent de l'évangile johannique, la réalité ne l'est pas. Si la connaissance y occupe une place centrale, Jean rejoint là précisément les prophètes par excellence de la conversion, Osée et Jérémie, pour qui le terme du repentir est la connaissance de Dieu. Quant à la structure antithétique fondamentale de la pensée johannique, elle n'a pas la rigidité qu'on pourrait croire. Entre les deux pôles qu'elle oppose, des ponts sont secrètement jetés, des courants de fond circulent, des passages s'opèrent. Ce monde aux contours tranchés se nuance ; il se révèle plus mouvant qu'il ne semblerait. Sous la rigueur des formules, le jeu de la grâce et de la liberté humaine apparaît. Le champ est ouvert à la conversion, à toutes ses péripéties, à toutes ses approches et ses variétés. L'évangile de saint Jean en pose même le problème avec une acuité dramatique.

LA GRACE OFFERTE AUX HOMMES

D'abord, il n'est pas exact que le récit du ministère du Baptiste exclut, chez saint Jean, l'idée de conversion. Comme les synoptiques, le quatrième évangile témoigne du grand ébranlement moral provoqué dans le peuple juif par la prédication et par le baptême de Jean. On croit le Messie venu ou, tout au moins, Elie, le grand convertisseur, à l'aube des temps messianiques. D'où l'ambassade et la question des pharisiens : « Pourquoi baptises-tu, si tu n'es ni le Christ ni Elie... ? » (1, 25). Comme les synoptiques, le quatrième évangile rattache ce mouvement spirituel à l'appel d'Isaïe, cher aux « pénitents » de Qumrân. Jean est la « voix qui crie dans le désert : aplanissez le chemin du Seigneur ! » (1, 23). Il faut se préparer à la venue du Seigneur et recevoir le « baptême d'eau » qui rassemble le véritable « Israël » en vue de la manifestation de « l'Elu de Dieu » (1, 31.34.47), déjà mystérieusement présent au milieu du peuple (1, 26).

Cette préparation prend tout son sens, quand apparaît l'Inconnu. Celui-ci est « l'Agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde » (1, 29). On discute sur l'origine et le sens de cette expression. La relation du témoignage du Baptiste à *Isaïe,* 42, 1-4 en *Jean,* 1, 29-34, comme dans la scène du baptême de Jésus chez les synoptiques, ne semble pas douteuse. Sur Jésus, comme sur le Serviteur, Dieu met son Esprit (*Is.,* 42, 1). Celui-ci « descend et demeure » (1, 33). Il désigne Jésus comme le Messie, rempli de l'Esprit divin (*Is.,* 11, 2). Il lui est « donné sans mesure » (3, 34). A ce signe, Jean-Baptiste reconnaît « celui qui baptise dans l'Esprit-Saint » (1,33). Cette dernière expression situe le ministère de Jésus et de son précurseur dans la grande perspective prophétique de la conversion. Par Jésus va se réaliser l'effusion de l'Esprit divin, principe de purification, de renouveau et de sainteté pour le peuple de Dieu, annoncée par Ezéchiel (36, 25-28), ardemment attendue par tout le mouvement messianiste, dont Qumrân encore nous est un précieux témoin. Par cette effusion, « le péché du monde » va être « ôté », balayé. Comme le suggère le texte d'*Isaïe,* 42, 1-4, l'enseignement du Serviteur-Elu jouera un rôle éminent dans cette expulsion du péché. La parole de

Jésus sera en effet purificatrice (15, 3), vérité libératrice : « Si vous demeurez dans ma parole... vous connaîtrez la vérité et la vérité vous libèrera... » de l'esclavage du péché (8, 31-34 ; cf. *1 Jean,* 3, 4-9). Toutefois, comme celle du Serviteur d'Isaïe (42, 1 ; 61, 1 s.), et plus encore, la parole de Jésus n'agira qu'en liaison avec l'Esprit : c'est dans l'Esprit « donné sans mesure », que Jésus « prononcera les paroles de Dieu » (3, 34), qui sont « esprit et vie » (6, 63). C'est l'Esprit de vérité qui, seul, en livrera le sens plénier (16, 13) ; c'est lui qui « confondra le monde en matière de péché » (16, 8). C'est par le don de l'Esprit aux disciples, que le Christ ressuscité achèvera l'action purificatrice, inaugurée par sa parole (20, 22 s.) et enlèvera les péchés du monde.

Reste la mystérieuse appellation « Agneau de Dieu », propre à l'évangile de Jean. Elle désigne, sans aucun doute, Jésus comme le Serviteur, « élu » de Dieu (1, 34). Mais saint Jean, éclairé par les événements ultérieurs, a vu dans ce titre, et il faut y voir avec lui, une allusion au Serviteur qui s'offre en victime pour les péchés du monde (*Is.,* 53)[1]. Lorsque saint Jean écrit son évangile, il sait en effet que la purification du monde opérée par la parole du Serviteur exigeait aussi le sang de son sacrifice et « sa chair pour la vie du monde » (6, 51). Jean le dira dans son épître : « Le sang de Jésus nous purifie de tous nos péchés... C'est lui qui est victime de propitiation pour nos péchés,... pour ceux du monde entier » (*1 Jean,* 1, 7 ; 2, 2). Là pourtant ne s'arrêtera pas la réflexion de l'apôtre. L'image du Serviteur-Agneau de Dieu se fondra pour lui en celle de l'Agneau pascal. Mais nous ne serons pleinement fondés à le dire qu'à l'autre bout de l'évangile, quand, à la

---

1. L'emploi par Jean-Baptiste du mot araméen *talja,* qui signifie à la fois serviteur et agneau, peut avoir facilité ce glissement de sens. Mais cette hypothèse, proposée par plusieurs exégètes, ne paraît pas absolument nécessaire, car l'expression « agneau de Dieu qui ôte le péché du monde » est un parfait résumé du chapitre 53 d'Isaïe. En effet, le Serviteur souffrant est à la fois l'infirme, chargé dans sa chair de la lèpre des péchés du monde (*Is.,* 53, 3) et l'agneau du sacrifice d'expiation qui purifie le monde de cette lèpre (*Is.,* 53, 10 ; *Lév.,* 14). Ainsi s'expliquerait que Jésus, désigné par le Baptiste comme le Serviteur de Dieu, qui vient « baptiser le monde dans

croix, se manifestera dans toute sa « vérité » le mystère encore voilé de l'Agneau rédempteur. Il apparaîtra alors que le « baptême d'Esprit-Saint », qui « ôte le péché du monde », est un mystère d'eau et de sang (19, 33-36 ; *1 Jean,* 5, 6).

La grâce du renouveau spirituel offerte aux hommes en Jésus est d'abord préfigurée par des « signes ». L'eau des purifications juives changée en vin dans les jarres de Cana en anticipe déjà « l'heure » et « la gloire » (2, 4. 11). Puis, c'est le signe du Temple (2, 13-22). Coups de fouet, tables renversées, annonce de la destruction du temple de pierre, prophétie voilée de la résurrection de Jésus et du temple nouveau, en signe mais en vérité, le baptême d'Esprit-Saint est déjà à l'œuvre en Israël, à la fois grâce et jugement. Jésus vient purifier la maison de son Père des profanations qui la souillent ; il vient surtout substituer au culte imparfait qui s'y célèbre le culte parfait dont il sera en son corps ressuscité à la fois le chef et le sanctuaire : « Détruisez ce sanctuaire ; en trois jours je le relèverai » (2, 19). C'est encore le « baptême dans l'Esprit-Saint » qu'il faut voir dans la nouvelle naissance annoncée à Nicodème : « En vérité, en vérité, je te le dis, à moins de naître de l'eau et de l'Esprit, nul ne peut entrer au Royaume de Dieu » (3, 5). De la chair à l'Esprit, en effet, nul passage. Mais l'infranchissable abîme va être surmonté : une race nouvelle va surgir, « née de l'Esprit » (3, 8). Il faut voir aussi le « baptême d'Esprit-Saint » dans la source d'eau vive, « jaillissant en vie éternelle », révélée à la Samaritaine (4, 14). « L'heure vient... où les vrais adorateurs », comblant l'attente et la recherche du « Dieu qui est Esprit », « adoreront le Père en esprit et vérité » (4, 23 s.). Toute la première partie de l'évangile est sous le signe du renouveau, ou, comme l'a noté justement Loisy[2], sous le signe de ce « baptême d'Esprit-Saint », annoncé par le témoin de l'Agneau de Dieu.

---

l'Esprit-Saint » purificateur, puisse être appelé par l'autre Jean, à la lumière du Calvaire, « l'Agneau qui ôte le péché du monde ». Cf. A. LEFÈVRE, *La Blessure du Côté,* Etudes Carmélitaines, Le Cœur, Paris, 1950, p. 111 ss ; M.-E. BOISMARD, *Du Baptême à Cana,* Paris, 1956, p. 56-60.

2. A. LOISY, *Le Quatrième Evangile,* 2e éd., Paris, 1921, p. 145 s.

Au terme des grandes luttes de l'évangile, le fil se retrouve « L'heure venue », à la veille de Pâque, Jésus clôt la série des signes annonciateurs par le geste du lavement des pieds. C'est le symbole de la purification des disciples par le sacrifice du maître, qui pour eux se « consacre » (17, 19), et la révélation suprême de l'amour rédempteur (13, 1.10). Par son abaissement au service des siens, Jésus va remporter la victoire définitive, qui brise l'empire du péché : « Maintenant le prince de ce monde va être jeté bas ; et moi, élevé de terre, j'attirerai tout à moi » (12, 31 s.).

Tout s'achève dans « l'heure » de la Passion. Du côté de Jésus ouvert par la lance du soldat jaillissent l'eau et le sang. A la lumière de deux oracles de l'Ancien Testament, Jean voit dans ce fait la confirmation divine et l'explication humainement imprévisible de la parole du Baptiste. Le premier oracle est tiré de la liturgie pascale juive et dévoile en Jésus l'Agneau, dont « on ne brisera pas un os » (19, 34-37). Le second oracle est emprunté à Zacharie : « Ils regarderont celui qu'ils ont transpercé » (*Zach.*, 12, 10). « Cette citation de Zacharie, écrit le Père Lefèvre, évoque en bloc tout l'enseignement qui s'attache à la figure du Serviteur, aboutissement lui-même de tout un enseignement prophétique... Cet enseignement est toujours le même, sous les colorations variées que lui impose le caractère propre de chaque auteur. La vieille religion souillée doit faire place à une religion nouvelle, pure et selon l'esprit. Le renouvellement ne se fera pas sans révolution. Il y aura du sang versé : le plus saint des fils de David..., le rejeton de la racine plantée en Sion..., doit être mis à mort, transpercé ; mais de son cœur s'offrant en sacrifice (*Jér.*, 30, 21), de la blessure par où il a vidé son âme (*Is.*, 53, 12) jaillira une source de vie..., qui de Jérusalem se répandra sur le monde pour purifier, sanctifier, vivifier tous ceux qui viendront y puiser et recevoir l'esprit »[3]. La scène de la transfixion est ainsi pour saint Jean la révélation saisissante de la grâce de conversion annoncée par les prophètes, enfin accordée par Dieu à l'humanité tout entière : baptême d'eau et de sang, que

3. A. Lefèvre, *art. laud.*, p. 115.

tous sont invités à recevoir dans la foi (*1 Jean,* 5, 5-10), avant qu'il ne soit trop tard et que ne retentisse le cri de l'*Apocalypse :* « Le voici qui vient escorté des nuées ; chacun le verra, même ceux qui l'ont transpercé, et sur lui se lamenteront toutes les tribus de la terre » (*Apoc.,* 1, 7).

Le récit de l'apparition de Jésus ressuscité aux disciples achève d'éclairer la scène du Calvaire. Jésus confie aux siens sa propre mission. Pour la définir et l'exprimer en un « signe », il souffle sur eux et leur dit : « Recevez l'Esprit-Saint. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis, ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus » (20, 22 s.). On a rapproché à juste titre ce texte du récit de la *Genèse* (2, 7), où l'on voit Dieu insuffler le souffle de vie dans les narines du premier homme[4]. Au « premier jour de la semaine » (20, 1.19), comme au seuil de la création nouvelle, Jésus ressuscité communique à ses disciples le principe du monde nouveau purifié du péché, restauré dans la sainteté, « consacré en vérité » (17, 19). Jésus a été envoyé par le Père en ce monde pour cela : « Pour que le monde soit sauvé par lui » (3, 17). Par l'Eglise où vit l'Esprit, cette mission va se poursuivre et s'accomplir pour chaque croyant. Tous les hommes sont invités à confesser leurs péchés et à recevoir le pardon que leur a acquis et leur apporte celui que nul ne « convaincra de péché » (8, 46 ; 16, 8, s. ; *1 Jean,* 1, 7-2, 2). Ainsi par une sorte de vaste « inclusion » sémitique, l'évangile de Jean, qui s'était ouvert sur la révélation de l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde et baptise dans l'Esprit-Saint, s'achève, le soir de Pâques, sur le don de l'Esprit créateur et l'octroi de la paix et de la rémission des péchés par le même Agneau, vainqueur du principe de ce monde. Il y a là une remarquable unité.

L'APPEL DU SAUVEUR

A ce baptême et à cette conversion tous les hommes sont conviés. L'évangile de saint Jean est par excellence l'évangile des appels, ou plutôt un immense appel le traverse de bout

4. J. SCHMITT, *Le fragment Jo., 20, 22-23,* dans *Mélanges Andrieu, Revue des Sciences Religieuses,* 1956, p. 415-423.

en bout. Tout au long du quatrième évangile, Jésus presse les hommes de quitter les ténèbres et de « venir à la lumière » (3, 20 s.), de renoncer au mensonge et de se tourner vers la vérité, de rompre avec le monde et de s'attacher à Dieu qui se révèle en son Fils (1, 18). Comme la Sagesse au carrefour des routes (*Prov.*, 1, 20 s.), Jésus les invite à entrer par la foi dans la voie de la vérité et de la vie. Au bord du puits de Jacob, il engage la pécheresse à laisser l'eau qui ne désaltère pas, pour s'abreuver à la vraie source (4, 14). Il exhorte les paysans de Galilée, rivés à leur gagne-pain, à « travailler pour la nourriture qui demeure en vie éternelle » (6, 27) : « Je suis le pain de vie. Qui vient à moi n'aura jamais faim ; qui croit en moi n'aura jamais soif » (6, 35). Il invite tous les assoiffés à venir boire l'Esprit qui sourd en torrents (7, 37-39) Il est la lumière ; qui veut cheminer sans errer ni buter doit le suivre (8, 12 ; 11, 9 s. ; 12, 35 s.). Il est la porte du salut : « Qui entrera par moi sera sauvé. Il ira et viendra et trouvera sa pâture » (10, 9). Qui aspire à la sécurité et à la paix se range sous sa houlette (10, 27 s.). Qui veut résurrection et vie les aura en lui : « Qui croit en moi, fût-il mort, vivra » (11, 25 s.). « Quiconque est de la vérité écoute ma voix » (18, 37).

Après la voix du Baptiste clamant dans le désert : « Aplanissez le chemin du Seigneur ! » (1, 23), « la voix de l'époux » (3, 29) retentit, appelant les hommes à se tourner vers les vrais biens. Avant de retentir au dernier jour comme la voix du juge souverain qui réveille les gisants pour la vie ou pour la damnation, la voix de Jésus se fait, dans le présent, la voix qui ranime les morts spirituels (5, 25. 28 s. ; 11, 43), la voix de l'envoyé proclamant dans le monde sa mission divine (7, 28), la voix du porteur d'eau offrant aux foules les fleuves d'eau vive (7, 37 s.), la voix du pasteur rassemblant le troupeau (10, 16. 27), la voix du témoin disant au monde la vérité (18, 37).

On pourrait ne voir dans ces textes que le thème de révélation et de gnose, fréquent dans les textes religieux de l'ancien Orient. Mais l'analyse des formules en « Je Suis » de l'évangile johannique en a mis en lumière l'originalité. A la

différence des discours de révélation auxquelles on les a comparées, elles servent d'introduction et de base à des promesses de salut. En se révélant, Jésus révèle la voie de la vie et presse les hommes de s'y engager... Ses révélations sont les appels du « Sauveur » (4, 42).

Plus qu'aux discours de révélation des religions orientales, ils s'apparentent aux appels de la Sagesse dans l'Ancien Testament. On dira peut-être précisément que la notion de conversion n'appartient pas au genre sapientiel, mais ressortit au genre prophétique. Le prophète en effet indique la voie de la fidélité et de la sainteté, tandis que la sagesse donne la clé de la réussite et du bonheur. Cela n'est vrai que dans une certaine mesure. On ne doit pas oublier que la sagesse, en Israël, est devenue, et toujours plus, un bien d'ordre religieux, qu'il faut acquérir avant tout, une réalité céleste plus précieuse que les richesses de ce monde. Elle est la sagesse divine qui régit la création et l'histoire. Si elle détourne les hommes de la « sottise », de la « folie », de la « vanité » (*Prov.*, 9, 6), c'est pour les tourner vers Dieu, dont elle leur enseigne la « crainte » (*Prov.*, 1, 7). L'Ecclésiastique, dont saint Jean est parfois si proche, l'identifie à la Loi divine et voit en elle la source de la sainteté : « Ceux qui font mes œuvres ne pécheront pas » (*Eccli*, 24, 22). Sagesse est d'observer sa Loi. L'appel de sagesse se fait appel à la conversion. De même, et combien plus, chez saint Jean ! A un monde qui « gît au pouvoir du Mauvais » (*1 Jean*, 5, 19), dans la servitude du péché (1, 29 ; 8, 34 ; *1 Jean*, 1, 8), dans les ténèbres (1, 4 ; 3, 19) de la haine (5, 42 ; 8, 44 ; 15, 18. 25 ; *1 Jean*, 3, 12), du mensonge (8, 44. 55 ; *1 Jean*, 2, 21.27) et de la mort (5, 25 ; 6, 50 ; 8, 21 ; 11, 25), le Fils de Dieu, envoyé par le Père, offre la communion à sa propre vie (6, 57 ; 14, 19 ; 17, 3. 21-26), qui est la vie même du Père (5, 26 ; 6, 57 s.), et « lumière des hommes » (1, 4). Pour accéder à un tel bien, une conversion radicale, bien plus, une nouvelle naissance est nécessaire. Saint Jean a compris à quel profondeur l'homme doit être retourné. La conversion n'est pas simplement redressement de la conduite morale en vue d'un comportement plus digne ; elle est d'abord reconnaissance et acceptation, à l'appel du Christ, d'une voca-

tion surnaturelle d'« enfant de Dieu » (1, 12). Elle est accueil d'un bien, qui, à la fois, dépasse absolument l'homme et néanmoins comble ses aspirations le plus profondes à la vérité et à la vie. Elle est donc dans le même temps connaissance d'une révélation et réponse de tout l'être à un appel. L'homme qui se convertit s'ouvre à la vérité divine et en elle reconnait et accueille son vrai bien.

L'étude des images johanniques et de l'emploi connexe de l'adjectif « véritable » confirme ces observations. Comme l'a montré E. Schweizer[5], lorsque Jésus se donne comme le vrai pain, la vraie source d'eau vive, la vraie lumière, le vrai pasteur, le vrai cep, etc., il ne propose pas une simple parabole ni une simple allégorie ni même un simple symbole. Il pose une affirmation qu'il faut prendre à la lettre. Il n'est pas une nourriture, une source, une lumière, un pasteur. Il se donne comme le vrai pasteur, la vraie lumière, le vrai pain. Il est celui en qui s'accomplit ce que représentent pour l'homme ces images, et tout ce qui, en dehors de lui, se dit tel, ne l'est que de façon déficiente et impropre. Schweizer remarque que les titres revendiqués par Jésus, dans l'évangile de Jean, correspondent à la fois aux besoins les plus essentiels de l'homme et aux divinités que celui-ci s'est forgées pour leur demander la satisfaction de ses besoins vitaux. La signification théologique des discours et des appels de Jésus est donc nette : sous le couvert d'images diverses mais convergentes, Jésus se présente comme la Vie et le Dieu véritable. Pour lui, se révéler, c'est convertir les hommes à la vérité : « Nous savons que le Fils de Dieu est venu et qu'il nous a donné l'intelligence, afin que nous connaissions le Véritable. Nous sommes dans le Véritable, dans son Fils Jésus-Christ. Celui-ci est le Dieu véritable et la vie éternelle. Petits enfants, gardez-vous des idoles ! » (*1 Jean*, 5, 20 s.).

Il y a plus. On discerne aussi, dans l'évangile de Jean, l'accent des prophètes. Avec l'autorité souveraine du Fils et du Verbe, Jésus dénonce, avertit, condamne, prophétise, menace ceux qui se refusent à la vérité. Son enseignement est un

5. E. SCHWEIZER, *Ego eimi*, Göttingen, 1939.

témoignage ; sa parole est un juge (12, 48). Son passage est une lumière qui ne reviendra pas : « Marchez tant que vous avez la lumière, de peur que les ténèbres ne vous atteignent » (12, 35). Jésus unit aux appels de sagesse les formules des prophètes à l'adresse du peuple infidèle : « Vous me chercherez et vous ne me trouverez pas » (7, 34.36 ; cf. *Os.*, 5, 6 ; *Is.*, 55, 6 ; *Prov.*, 1, 28). Comme Dieu lui-même, Jésus veut être cherché tant qu'on peut le trouver, sans attendre qu'il soit trop tard (*Am.*, 5, 4-6) : « Je m'en vais et vous me chercherez et vous mourrez dans votre péché » (8, 21). « Oui, si vous ne croyez pas que Je Suis, vous mourrez dans vos péchés » (8, 24).

Comme chez les prophètes, l'appel s'accompagne de gestes symboliques, qui jouent le rôle d'avertissements divins. Telle est, nous l'avons vu, l'expulsion des vendeurs du Temple (2, 13-21). Contre l'impiété d'une religion commerçante et installée, Jésus y déploie toute la véhémence des prophètes réformateurs ; il emprunte leur style même, leurs ironies, leurs menaces voilées, avec l'autorité du Messie Fils de Dieu[6]. Plus qu'un vent de réforme, c'est le souffle de l'Esprit divin qui passe en tempête et qui déjà bouscule tout. Les miracles revêtent, en plus d'un cas, ce caractère d'avertissements divins. Singulièrement, la guérison du paralytique de Bezatha. Jésus rencontre le miraculé et lui dit : « Te voilà guéri. Ne pèche plus désormais : il t'arriverait pis encore ! » (5, 14). Jésus ne veut pas dire que l'infirmité ait été pour le paralytique le châtiment d'un péché ; mais il invite l'infirme à voir dans sa guérison le « signe » d'un appel à renoncer au péché. A l'oublier, il risquerait pire que son infirmité passée. Le miracle est donc le « signe » de la grâce de résurrection spirituelle offerte aux hommes en la personne de Jésus ; et la question posée au paralytique devient une question posée à tout homme : « Veux-tu guérir ? » (5, 6). Il en ira de même de la guérison de l'aveugle-né. Elle ne prendra tout son sens

6. X. Léon-Dufour, *Le signe du Temple, selon saint Jean*, dans *Mélanges Lebreton, Recherches de Sciences Religieuses*, 39 (1951-1952), pp. 161-167.

que lorsque l'infirme, ouvrant les yeux de son âme à la lumière divine, croira à Jésus Fils de l'Homme et, se prosternant à ses pieds, l'adorera (9, 36-38). Le miracle n'est que la traduction sensible de l'appel à suivre celui qui est « la lumière du monde » (8, 12). Révélation de la « gloire » du Christ, les « signes » du quatrième évangile témoignent de l'œuvre salvifique accomplie par Dieu en son Fils. Il faut les comparer aux « signes » de l'Exode. Comme ceux-ci pressaient Israël de croire en son Dieu et de s'attacher à lui, de même les « signes », chez saint Jean, pressent tout homme de se convertir et de reconnaître en Jésus l'unique Sauveur.

LA RÉPONSE DE L'HOMME

L'évangile de Jean est dramatique. C'est l'évangile de l'amour méconnu, de la vérité repoussée, de la conversion refusée. Dès le prologue, Jean introduit le *leitmotiv :* « Il est venu chez lui et les siens ne l'ont pas reçu » (1, 11). On peut le suivre tout au long de l'évangile : « Vous ne recevez pas notre témoignage » (3, 11). « La lumière est venue dans le monde et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière » (3,19). « Celui qui vient du ciel témoigne de ce qu'il a vu et entendu mais son témoignage, nul ne l'accepte » (3, 32). « Vous ne voulez pas venir à moi pour avoir la vie » (5, 40). « Vous ne me voyez pas et vous ne croyez pas » (6, 36). « Ma parole n'entre pas en vous » (8, 37). « Vous ne croyez pas » (10, 25). Et pour finir, cette conclusion amère : « Bien qu'il eût opéré tant de signes en leur présence, ils ne croyaient pas en lui » (12, 37). C'est un fait, noté par l'évangéliste avec douleur, Jésus s'est heurté à un refus. La grâce offerte a été rejetée. L'appel n'a pas été entendu : « Seigneur, qui a cru à notre parole ? et le bras du Seigneur, à qui s'est-il révélé ? » (12, 38).

Saint Jean voit dans ce drame l'affrontement de deux mondes : le monde d'en bas, ce monde mené par son chef, « le prince de ce monde », et le monde d'où vient Jésus, où il « est » (3, 13 ; 7, 34) et où il retourne (6, 62 ; 7, 33 ; 8, 21 ; 13, 1 ; 16, 28) : « Vous, vous êtes d'en bas ; moi, je suis d'en

haut ; vous, vous êtes de ce monde, moi, je ne suis pas de ce monde » (8, 23). Le monde « d'en bas », le monde tout court pour saint Jean, est fermé à Jésus. Il est sourd à sa voix ; il ne l'entend pas (9, 27) ; sa parole ne pénètre pas (8, 37). Il est aveugle à sa lumière et aux signes qui lui parviennent : il ne les voit pas (6, 36). L'envoyé demeure pour lui un étranger : « Nous ne savons pas d'où il est » (9, 29) ; ils ne l'attendent pas ; ils ne le connaissent pas (8, 19 ; 15, 21 ; 16, 3). Le pain du ciel laisse le monde sceptique ou scandalisé (6, 41 s. 60 s.). Les promesses d'en haut ne le touchent pas. Jésus et le monde ne parlent pas le même langage : « Parce que je dis la vérité vous ne me croyez pas » (8, 45).

Jésus et le monde ne se rejoignent pas. De façon bien différente, il est vrai, ils se cherchent et se fuient mutuellement. Jésus, « venu », envoyé par le Père, pour « sauver le monde » (3, 17 ; 4, 42), multiplie les appels. Par la parole et par les « signes », il s'efforce de faire brèche dans le mur que lui oppose le monde. Il crie « à grande voix » (7, 37) ; il « parle au monde au grand jour, à la synagogue et dans le Temple où tous les Juifs s'assemblent » (18, 20). Il propose ses « œuvres » (10, 37 s.). Le monde, de son côté, cherche Jésus, mais de deux façons pareillement défectueuses. La foule galiléenne, émue par le « signe » de la multiplication des pains, s'écrie : « C'est vraiment lui, le prophète qui doit venir dans le monde ! » et elle s'apprête à « l'enlever pour le faire roi ». C'est alors Jésus qui se dérobe à la recherche et qui, pour échapper aux prises du monde, « s'enfuit dans la montagne, tout seul » (6, 14 s.). Le lendemain, rencontrant la foule qui le cherche, il leur dit : « En vérité, en vérité, je vous le dis, vous me cherchez, non parce que vous avez vu des signes, mais parce que vous avez mangé du pain tout votre soûl » (6, 24-26). La foule, en réalité, ne fait que poursuivre son rêve messianique ; elle ne cherche pas Jésus. Autre vaine recherche, celle des chefs juifs. Leurs questions n'expriment pas une vraie soumission au mystère, une véritable recherche, une authentique sortie de soi. Elles sont plutôt un harcèlement et un procès : « Quel signe nous montres-tu pour agir de la sorte ? » (2, 18). « Ton témoignage ne vaut pas » (8, 13). « Où est ton Père ? » (8, 19). « Qui es-

tu ? » (8, 25). « Qui prétends-tu être ? » (8, 53). « Si tu es le Christ, dis-le nous clairement ! » (10, 24). A cette fausse recherche Jésus se dérobe aussi, car il n'y perçoit pas le désir de la vérité : « Je vous l'ai dit, mais vous ne croyez pas, ... parce que vous n'êtes pas de mes brebis » (10, 25 s.). Le monde alors cherche Jésus pour le supprimer, autre *leitmotiv* de l'évangile de Jean (7, 1. 19 s. 25. 30 ; 8, 37. 40 ; 10, 39 ; 11, 8 ; 18, 4. 7 s.). Jésus, de son côté, annonce l'heure redoutable, où les yeux enfin désillés, le monde cherchera, mais trop tard, le Sauveur : « Vous me chercherez et vous ne me trouverez pas » (7, 34. 36 ; 8, 21). Jésus sera « passé de ce monde au Père » (13, 1).

Si le monde, dans l'évangile de saint Jean, repousse Jésus, et, impuissant à le réduire, ne le cherche que pour le supprimer, c'est que le monde, comme le « prince de ce monde », se sent menacé par lui en ce à quoi il tient plus que tout, sa suffisance, sa « gloire » : « Comment pourriez-vous croire, vous qui tirez les uns des autres votre gloire et de la gloire qui vient du seul Dieu n'avez nul souci ? » (5, 44). Recevoir l'envoyé divin et se convertir à son appel, ce serait accepter que l'univers qu'on s'est construit et dont on est maître et juge, s'ouvre à la « venue » d'une présence, à l'irruption d'une lumière, à l'envahissement d'un amour et de valeurs, qui soient en ce monde sans être de ce monde. Or ce que rejette le monde, c'est précisément l'insertion en ce monde d'une réalité qui n'est pas de ce monde, sur laquelle le monde n'a pas de prise, dont il ne sait « ni d'où elle vient ni où elle va » (3, 8). Présence qui le juge et remet en question toutes les valeurs qu'il s'est forgées et auxquelles il est attaché. Jésus le dit aux siens avant de les quitter : « Sachez qu'il (le monde) m'a haï avant vous. Si vous étiez du monde, le monde aimerait son bien, mais parce que vous êtes pas du monde... le monde vous hait » (15, 18 s.). Saint Jean l'a profondément compris, c'est à l'Incarnation que le monde dit : non ! Car c'est l'Incarnation qui le condamne : « Le jugement, le voici : la lumière est venue dans le monde » (3, 19). Le monde se sent comme traqué par le simple et redoutable éclat de la vérité et de la lumière, d'autant plus odieuses à ses yeux qu'elles se font plus proches et qu'elles

rayonnent à travers de plus simples apparences. D'ou l'importance, chez saint Jean, du thème de « Jésus de Nazareth ». C'est « Jésus de Nazareth » qui est repoussé au nom des Ecritures : « Etudie, disent les Pharisiens à Nicodème, et tu verras que de la Galilée il ne sort pas de prophète » (7, 52) ; c'est « Jésus de Nazareth » qui est recherché (18, 4-8) et crucifié (19, 19). C'est à « Jésus de Nazareth », si invraisemblable que cela paraisse à quelqu'un qui, comme Nathanaël, est de Cana, qu'il faut « venir », pour « voir le ciel ouvert et les anges de Dieu monter et descendre au dessus du Fils de l'Homme » (1, 45 s. 51). Or le monde ne veut pas se convertir à « Jésus de Nazareth », en dépit des paroles, en dépit des « signes ». Bien plus, il ne le « peut » pas (12, 39).

Il est clair que cette incompatibilité entre le monde et Jésus n'est pas de nature métaphysique, mais d'ordre moral : un dualisme métaphysique est foncièrement étranger à la pensée de Jean. Le fossé entre le monde et Jésus est l'œuvre de la liberté en révolte ; et rien n'est dramatique, dans l'évangile de Jean, comme de voir ce fossé s'approfondir sans remède et devenir un infranchissable abîme.

La preuve de cette liberté est multiple. On peut la tirer des appels mêmes de Jésus. Jésus invite tout homme, sans distinction, à venir à lui. Nul n'est exclu : « Si quelqu'un a soif. qu'il vienne à moi et qu'il boive ! » (7, 37). « Qui vient à moi n'aura jamais faim » (6, 35). Les morts même peuvent revivre : « Les morts entendront la voix du Fils de Dieu et ceux qui l'auront entendue vivront » (5, 25 ; 11, 25 s.). Saint Jean se plaît à élargir aux dimensions de l'univers le cadre et la portée du ministère de Jésus : « C'est maintenant le jugement de ce monde ... Et moi, élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi » (12, 31 s.).

Une autre preuve de la liberté du refus se tire de la notion johannique de « péché du monde ». Pour Jean le monde n'est pas victime d'une nature prédéterminée ; il est coupable d'un péché. Son incrédulité est péché et fruit de péché. « Si vous étiez des aveugles, dit Jésus aux Pharisiens, vous seriez sans péché ; mais vous dites : « Nous voyons ! », votre péché demeure » (9, 41). La tâche de l'Esprit-Saint sera précisément de

confondre le monde en le convainquant de ce péché (16, 9). Péché sans excuse : « Si je n'étais pas venu, si je ne leur avais pas parlé, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant ils n'ont pas d'excuse à leur péché » (15, 22. 24). S'ils ne voient pas, c'est qu'ils refusent de voir ; s'ils n'entendent pas, c'est qu'ils « n'ont pas écouté » (9, 27), s'ils ne se convertissent pas à la vérité, c'est que leur cœur s'est endurci. La prédiction de ce péché dans l'Ecriture et son intégration au plan de Dieu ne suppriment pas cette liberté.

Nul n'est descendu plus avant que saint Jean dans la profondeur de ce péché, qui est rejet de la grâce, option contre la révélation. On l'a dit excellement : « Le péché, dans le IVe Evangile, c'est l'acte de l'âme qui prend parti pour le mensonge et se ferme à la vérité (3, 19). Choix monstrueux de l'homme qui veut rester dans la mort et refuse de venir à Celui-là seul qui peut lui donner la vie (5, 40 ; 3, 15 s. 35, etc.)... Péché, provenant du péché et donnant au péché sa malice totale d'opposition absolue à Dieu et à son Envoyé, l'incrédulité est ainsi, pour le IVe Evangile, comme le sceau apposé à l'âme qui authentique son état de péché et pour jamais la ferme à la lumière »[7].

Saint Jean connaît toutefois la complexité de l'âme humaine. Et si, bouleversé dans sa droiture et dans son amour pour le Seigneur par le refus que celui-ci a rencontré, il accuse le contraste et découvre dans son insondable profondeur le double abîme de l'amour et de la haine, il n'ignore pas pour autant que le cœur de l'homme est oscillant, partagé entre la lumière et les ténèbres, déchiré, hésitant. On se souviendra du cas de Nicodème sans doute et de tous ceux que visent cette remarque : « Même parmi les notables, un bon nombre crurent en lui mais à cause des Pharisiens, ils ne se déclaraient pas, de peur d'être exclus de la synagogue, préférant la gloire qui vient des hommes à la gloire qui vient de Dieu » (12, 42 s.). Jean sait les obstacles intérieurs qui arrêtent l'homme et le tiennent

---

7. M.-F. BERROUARD, *Le Paraclet, Défenseur du Christ, devant la conscience du croyant*, dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 33 (1949), p. 380 s.

haletant et déchiré sur le seuil de la vraie conversion, incapable du pas décisif, divisé entre le monde et Dieu, retenu par la pression sociologique, la peur, le respect humain, le souci de l'opinion ou, pour garder le vocabulaire de saint Jean, de la gloire. La conversion est rupture ; elle est conquête d'indépendance à l'égard de ce monde. Elle est liberté qui se libère pour Dieu.

Pour saint Jean comme pour les synoptiques, la conversion est ouverture de l'âme à la foi. Ce mot de foi recouvre pour lui tous les degrés d'adhésion au Christ, depuis la première étincelle, imparfaite et éphémère, à laquelle Jésus lui-même ne se fie guère (2, 23-25 ; 8, 30 ss), jusqu'à la confession plénière de sa divinité (20, 28-31). Il s'adapte à toutes les étapes de la venue à la lumière.

Une multitude de traits, épars dans tout l'évangile, dessine cet itinéraire et précise les composantes essentielles de la conversion, telle que Jean la voit. Celle-ci suppose une soumission sans réserve à la volonté de Dieu. Cette soumission est la condition nécessaire du discernement spirituel qui permet à un homme de trouver sa voie et de reconnaître dans l'enseignement du Christ son origine divine : « Si quelqu'un veut faire sa volonté, il verra si ma doctrine est de Dieu ou si je parle de moi-même » (7, 17). Seul cet accord profond avec la volonté divine y fera reconnaître la parole de Dieu : « Qui est de Dieu entend les paroles de Dieu ; si vous n'entendez pas, c'est que vous n'êtes pas de Dieu » (8, 47).

La conversion suppose une âme en quête. Le premier mot prononcé par Jésus dans le quatrième évangile est la question posée aux deux disciples qui se sont mis à sa suite : « Que cherchez-vous ? » (1, 38). L'un des derniers sera la même question posée à Marie de Magdala, le matin de Pâques : « Qui cherches-tu ? » (20, 15). Comme Dieu, comme la Sagesse divine dans l'Ancien Testament[8], le Christ veut être cherché pour être trouvé. Encore faut-il, nous l'avons vu, que cette recherche soit pure, désintéressée et loyale, non viciée, comme dans le cas de la foule galiléenne, par une secrète recherche

8. M.-E. Boismard, *op. laud.*, p. 78-80.

de soi, ou, comme dans le cas des chefs juifs, par un parti pris qui en fixe d'avance la conclusion. Si le petit groupe de premiers disciples « trouve » Jésus (1, 41. 45) et aboutit à la foi (2, 11), c'est qu'ils sont prêts à « suivre » l'Agneau de Dieu (1, 38. 40. 43) et à « demeurer » où il « demeure » (1, 39), c'est qu'ils scrutent loyalement les Ecritures (1, 45) qui « témoignent de lui » (5, 39) ; ce sont, comme Nathanaël, de « vrais Israélites, sans dol » (1, 47). A l'autre bout de l'évangile, si Marie de Magdala trouve Jésus, c'est qu'elle aime (20, 11-16). De même, les Grecs bénéficient de la révélation de la gloire du Fils de l'Homme, parce qu'ils désirent « voir Jésus » (12, 20-32).

Parfois, la révélation ne s'ouvre un chemin dans le cœur de l'homme que par la conscience qui lui est donnée de sa détresse et de son impuissance à y remédier : « Seigneur, descends avant que ne meure mon petit enfant !... Va, ton fils vit... Il crut, lui et tous les siens » (4, 49-53). « Veux-tu guérir ? — Seigneur, je n'ai personne... — Lève-toi, prends ton lit et marche » (5, 6-8). Rien ne ferme la voie à la conversion comme la satisfaction de soi : « Vous dites : Nous voyons ! Votre péché demeure » (9, 41).

La conversion requiert l'humilité de l'aveu. Le premier pas vers la conversion est dans la soumission au jugement de Dieu. Si le monde s'endurcit, c'est qu'il en fuit la lumière : « Quiconque fait le mal hait la lumière et ne vient pas à la lumière, de peur que ses œuvres ne soient dévoilées » (3, 20) Le cas de la Samaritaine est discuté. Peut-on parler de conversion à son sujet ? Ce qui est sûr, c'est que cette femme est retournée. D'abord ironique, elle confesse ensuite que Jésus est un prophète et Jésus ne la trouve ni indigne ni incapable de recevoir la plus haute révélation : « Femme, crois-moi... l'heure vient, et nous y sommes, où les vrais adorateurs adoreront le Père et esprit et vérité » (4, 21 ss). Entre les deux moments du dialogue, s'intercale la mise à nu des péchés de la femme et celle-ci ne les a pas contestés : « Je vois que tu es un prophète » (4, 19), a-t-elle simplement murmuré. Dans la reconnaissance même de sa faute, son âme s'est ouverte à

l'accueil de la révélation religieuse capable de transformer sa vie.

La conversion demande réceptivité à l'égard de Dieu. L'homme qui se convertit devient sensible et s'harmonise à la parole et aux « signes » de Dieu : « Mes brebis écoutent ma voix » (10, 27). « Quiconque est de la vérité écoute ma voix » (18, 37). Jésus dit à Marthe : « Si tu crois, tu verras la gloire de Dieu » (11, 40). Ne pourrait-on pas voir dans cette parole la base scripturaire du mot de Pascal : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé » ? La gloire de Dieu, dans le signe, ne se manifestera pleinement qu'à une âme intimement accordée à cette « gloire » (5, 44).

La conversion suppose l'âme attentive au passage et à l'action de Dieu. Car Dieu est maître en cette affaire et sa grâce est première : «Nul ne peut venir à moi, si le Père qui m'a envoyé ne le tire... Nul ne peut venir à moi, sinon par un don du Père » (6, 44. 65). Saint Augustin a commenté et expliqué d'expérience cette traction divine[9]. Elle s'exerce sans contrainte. Dieu « tire » et convertit en révélant son amour : « Oui, Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que tout homme qui croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle » (3, 16). Le Fils ne « tire tous les hommes à lui » que lorsqu'il est « élevé » (12, 32 ; 3, 14), c'est-à-dire, quand il a « aimé jusqu'au bout » (13, 1), quand il a manifesté le « plus grand amour », qui fait « donner sa vie pour ses amis » (15, 13) ; et la conversion chez saint Jean, c'est le regard qui se lève dans la foi et le repentir vers « celui qu'ils ont transpercé » (3, 14 s. ; 19, 37).

Dans le récit de l'aveugle-né, saint Jean a décrit sur le vif l'histoire d'une âme qui s'ouvre à la lumière. L'infirme est un homme simple, surpris par le miracle, au cœur de sa vie quotidienne. Il commence par ne rien comprendre à ce qui lui arrive. Mais sa droiture et l'opposition même des Pharisiens l'obligent à réfléchir ; peu à peu, il comprend l'événement et

---

9. *In Joann. ev., tract.* 26.

découvre la personne de son bienfaiteur. Ces découvertes progressives se payent d'autant de chocs en retour : double comparution devant le « monde », abandon de la part de ses parents, injures, humiliations et finalement excommunication A cet homme, qui a déjà confessé sa foi devant le monde, la plénitude de la révélation ne peut être refusée. « Jésus apprit qu'ils l'avaient chassé. Le rencontrant, il lui dit : « Crois-tu au Fils de l'Homme ?... — Et qui est-il, Seigneur, pour que je croie en lui ?... — Tu le vois ; c'est lui qui te parle ». Alors il dit : « Je crois, Seigneur », et il se prosterna devant lui » (9, 35-38). L'aveugle accepte sans discussion le témoignage de Jésus, si dur à admettre pour ceux qui croient savoir. Alors aussitôt, ses yeux s'ouvrent : il « voit » ce Jésus, pour lequel il a souffert, non seulement de ses yeux de chair tout neufs, mais des yeux de sa foi naissante. Il reconnaît celui qui le fait voir. Il le voit dans sa « gloire ». Et lui, le mendiant, l'aveugle-né, l'homme de rien, l'homme estimé péché, « rien que péché depuis sa naissance » (9, 34), devient le « signe » vivant de l'homme illuminé et régénéré par Jésus. Le voilà témoin de Jésus-Lumière. Tel est le terme final de toute conversion.

Le témoignage d'une convertie toute récente rejoint de façon étonnante celui du quatrième évangile et en fait apparaître ce qu'on a justement appelé l'« actualité »[10] : « Tout au long des siècles le sort du Christ se rejoue dans le cœur de chaque homme comme il s'est joué durant sa vie, voici deux mille ans. Soit on l'ignore, soit on l'assassine, soit enfin on le fait vivre en son cœur dans toute sa gloire. Et moi ? Je ne sais pas encore si j'opterai pour le meurtre ou la conversion »[11].

Donatien MOLLAT, s. j.

10. X. LÉON-DUFOUR, *Actualité du quatrième évangile*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 76 (1954).

11. BANINE, *J'ai choisi l'opium*, Paris, 1959, p. 152.

LES LIVRES

Albert GELIN, *L'âme d'Israël dans le Livre* (Coll. Je sais, je crois), Paris, A. Fayard, 1958, 120 p., 3,50 NF.

Voici le testament de Monsieur Gelin. Avec lui, la science biblique française a perdu l'un de ses meilleurs ouvriers (collaborateur de la *Bible* du Cardinal Liénart et de celle de Jérusalem, du *Supplément au Dictionnaire de la Bible,* de la nouvelle *Introduction à la Bible* dont l'entreprise sera l'honneur de Saint-Sulpice). Elle a perdu un animateur, comme le fut Monsieur Chaine, qui a su susciter une belle lignée de disciples. Mais ce n'est pas seulement l'exégèse qui éprouve cette disparition : le P. Gelin, comme l'appelaient les innombrables laïcs et prêtres qui entendirent ce maître, n'était pas qu'un technicien consciencieux. Pour ce prêtre, qui aimait tant l'homme de son temps, la Bible était la vivante Parole de Dieu qui seule peut donner à l'homme le goût d'être homme. Qu'il suffise de rappeler ici ces volumes vibrants que sont le *Jérémie* ou *Les Pauvres de Yahvé* de la collection « Témoins de Dieu ». Presque tout ce qu'a livré ce maître, y compris un article d'une haute technique comme « Messianisme » dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible,* fut d'abord enseigné au cours de retraites ou de sessions.

Les amis de M. Gelin retrouveront dans le volume de la collection « Je sais, je crois » la puissance de synthèse et la force de suggestion qui caractérisaient son enseignement écrit et oral. C'est une fresque saisissante de l'itinéraire spirituel d'Israël qui leur est proposée, depuis ses enracinements les plus terrestres, l'expérience nomade et l'expérience paysanne, jusqu'au dépassement mystique qui s'épanche dans l'espérance de l'au-delà. Il ne s'agit pas d'un cheminement rectiligne, visant à reconstruire ce que M. Gelin appelle un long catéchuménat, mais d'une analyse des attitudes religieuses de l'homme biblique : sa découverte de Dieu à travers l'expérience de l'Alliance, son approfondissement des exigences morales d'un appel qui demande une réponse, les formes de sa prière, le cheminement de son attente du Sauveur, son ouverture progressive à une vocation missionnaire, l'affrontement avec le tragique de la souffrance et de la mort. A travers ces pages, ceux qui ont connu l'homme percevront la même largeur d'accueil aux vues des autres, les ferveurs d'une âme sacerdotale (Jérémie, les *Anawim*), une culture ouverte sur le monde antique comme sur les débats de la pensée contemporaine.

Ils reconnaîtront dans le portrait de l'homme biblique qui termine le volume les traits de l'auteur, tant il s'était identifié avec l'âme de ce Peuple qui a façonné celle de Jésus et de sa Mère. « L'homme biblique, c'est l'homme devant Dieu. C'est là son secret profond, dont il faut le regarder vivre... L'homme biblique n'est jamais seul devant Dieu, mais toujours situé parmi des frères : car il est l'homme de l'Alliance. Il s'agit de construire ensemble une communauté qui ait le sens d'une tâche spirituelle, de creuser toujours

davantage une vocation de peuple-témoin et missionnaire, d'aviver sa propre responsabilité quand au cœur d'Israël on se sent « signe »... Cette dimension communautaire du salut a eu une incidence spéciale dans la vie de quelques-uns. Le thème de la vocation est éminemment biblique. La vocation charge les prophètes de leurs frères, comme Moïse, prototype de leur lignée, en fut chargé... Cette charge pour laquelle ils ne se sentent pas toujours nés, ils en découvrent peu à peu le poids : aimer ses frères, dans le cas de Jérémie ou d'Ezéchiel, c'est tout faire pour les mettre en contact avec le message divin, c'est porter en soi la préoccupation de leurs péchés et intercéder pour eux. C'est sentir que Dieu demande compte de chacun d'eux. C'est affronter les dégoûts et les découragements, car la souffrance est la rançon d'une telle dignité spirituelle : à travers l'échec on mesure combien cette vocation vous rend solidaire des autres et solitaire parmi eux, combien l'intimité avec Yahvé, qui sépare des pécheurs, est la source profonde de démarches qui en rapprochent ».

Y.-B. TRÉMEL

Ed. THURNEYSEN, *Le sermon sur la montagne,* Genève, Labor et fides, 1958, 72 p.

Ce très clair petit livre constitue une remarquable introduction au discours le plus célèbre de Jésus. L'auteur souligne très fortement que le Seigneur y décrit cela même qu'il a vécu : la vie de l'homme nouveau qui a accepté la royauté de Dieu sur sa vie. Il ne s'agit donc pas de morale sans référence à une mystique, ni d'une mystique de type humanitaire. Au contraire, cette loi évangélique ne peut être vécue sans la grâce qui nous vient du Christ lui-même.

Sur ce point, qui touche à la théologie de la justification, les affirmations de l'auteur sont explicitement inspirées des principes des réformateurs. Un lecteur catholique ne pourra donc pas accepter toutes les formules et devra utiliser cet ouvrage avec discernement.

C. B.

Charles HARDT (édit.), *Quatre conversions,* Mulhouse, Salvator, 1957, 202 p., 6 NF.

Ce volume, traduit de l'allemand par l'abbé R. Virrion et préfacé par le P. Hardt, s. j., réunit le témoignage de quatre personnalités protestantes entrées ces dernières années dans l'Eglise catholique : les pasteurs Martin Giebner et Rodolphe Goethe, les professeurs Henri Schlier et Georges Klünder. Ces quatre documents suggèrent des voies d'approche assez différentes les unes des autres : la réflexion exégétique, l'étude historique, la recherche de la plénitude, le sens et le goût de la prière, le désir d'un épanouissement liturgique et sacramentel, etc.

La lecture de ces pages ne sera pas inutile au lecteur catholique : elle lui fera peut-être découvrir, ou au moins éclairera pour lui d'un jour nouveau, des trésors dont il vit parfois si mal.

Laissant donc aux lecteurs le soin d'entrer dans le détail de chacun de ces cheminements, nous nous contenterons de poser, à

propos de cet ouvrage, une simple question. Ne serait-il pas souhaitable de distinguer, jusque dans le vocabulaire, deux démarches non juxtaposables ? D'une part, la *conversion* du cœur dont il est question dans tout ce cahier de *Lumière et Vie*, c'est-à-dire le passage des ténèbres à la lumière, de l'état de péché à l'état d'amitié avec Dieu, le *retournement* de la vie, la découverte du Christ ; et, d'autre part, le passage d'une confession chrétienne au catholicisme, démarche qui bien souvent n'est pas vécue comme un retournement et n'en est d'ailleurs pas forcément un, mais au contraire comme une sorte d'accomplissement, la découverte d'un sens nouveau, plus profond, à la Parole de Dieu et à la vie d'amitié avec le Christ déjà commencée.

Nous savons bien que l'on parle, en théologie spirituelle, de « seconde conversion » d'une âme qui a déjà choisi le Christ, mais l'expression n'est-elle pas en définitive aussi ambiguë et, disons-le, aussi dangereuse que celle de « deuxième baptême » pour désigner la profession monastique ? Il faudra bien qu'un jour *Lumière et Vie* revienne sur le problème si délicat des « passages » d'une confession chrétienne à une autre. Dans ce domaine, il n'est pas impossible que les faiblesses et les lacunes du vocabulaire soient le signe d'un manque de réflexion ecclésiologique.

René BEAUPÈRE

W. A. VISSER'T HOOFT, *Les exigences de notre vocation commune* (Coll. Croire, penser, espérer), Genève, Labor et Fides, 1960, 136 p.

ID., *The Pressure of our Common Calling*, Londres, SCM Press, 1960, 90 p.

Dans ce nouveau livre, dont la traduction française est due à Philippe Maury, le Dr Visser't Hooft a rassemblé, après les avoir écrites à nouveau, les *Taylor Lectures* qu'il a données en septembre 1957 à *Yale Divinity School*. Dès l'introduction l'auteur ne manque pas de mettre en garde ses lecteurs contre une confusion : il faut se garder d'identifier la pensée personnelle du Dr Visser't Hooft, telle qu'elle s'exprime dans ces pages, avec celle du Conseil œcuménique des Eglises, dont il est l'actif secrétaire général. Il n'en reste pas moins que tous les théologiens qui s'intéressent à l'œcuménisme auront intérêt à examiner de près les réflexions qui s'expriment dans ce volume. Nous n'avons pas le loisir de le faire ici. Nous nous contenterons de relever le plan de l'ouvrage : il s'agit pour les Eglises, dit le Dr Visser't Hooft, de croître, et non pas de stagner, dans l'unité, grâce à l'accomplissement d'une vocation commune au témoignage (*marturia*), au service (*diakonia*) et à la communion (*koinonia*). C'est, en effet, « en obéissant ensemble à la vocation que Dieu nous adresse que nous pouvons croître dans l'unité ». Le dernier chapitre, qui n'est pas le moins intéressant pour le lecteur catholique, s'efforce de préciser le sens de ce mot « unité ». Finalement notre auteur en découvre quatre acceptions : d'abord *l'unité donnée* de notre vocation commune, puis *l'unité qui se développe* quand nous accomplissons cette vocation, ensuite *l'unité ecclésiale* en

matière de foi et de discipline, enfin *l'unité dernière* en Christ. Si nous le comprenons bien, le mouvement œcuménique n'en est encore qu'à la deuxième étape, bien qu'il doive dès maintenant viser jusqu'à l'unité dernière. Il est important de noter — afin de répondre à des objections que l'on entend souvent formuler — que, pour le Dr Visser't Hooft, le mouvement œcuménique ne pourra pas estimer avoir atteint son but tant que les Eglises ne seront pas parvenues à l'unité ecclésiale dans la foi et la constitution, cette unité n'étant d'ailleurs pas encore l'unité parfaite en le Christ, que nous ne connaîtrons que dans le Royaume.

René BEAUPÈRE

Lesslie NEWBIGIN, *L'Eglise, peuple des croyants, corps du Christ, temple de l'Esprit* (Coll. Taizé), Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1958, 202 p., 6,60 NF.

ID., *La mission mondiale de l'Eglise* (Coll. Présence de la mission), Paris, Société des missions évangéliques, 1959, 104 p., 3,30 NF

ID., *Sin and Salvation,* Londres, SCM Press, 1956, 128 p.

Lesslie Newbigin, évêque de l'Eglise de l'Inde du Sud et secrétaire général du Conseil international des missions, est l'une des personnalités les plus écoutées du monde œcuménique protestant. Ce qu'il écrit ne peut laisser aucun théologien catholique indifférent.

Le premier des ouvrages que nous avons reçus recueille, en traduction française, des conférences données au *Trinity College* de Glasgow, en novembre 1952. L'auteur aborde la question de la nature de l'Eglise. Dans un premier chapitre il situe la question dans le contexte théologique actuel et rappelle quelques notions bibliques. Puis il présente trois réponses à cette question : une réponse de tendance « protestante » (l'Eglise est le peuple des croyants), une autre de tendance « catholique » (l'Eglise est le corps du Christ), une troisième de tendance « pentecôtiste » (l'Eglise est le temple de l'Esprit). La thèse de l'auteur est, naturellement, que ces trois réponses ne sont pas exclusives ; que le danger pour l'Eglise est précisément de les considérer comme exclusives ; et qu'au contraire la désunion des chrétiens ne sera surmontée que dans une reconnaissance en profondeur, par tous, de la vérité de chacune de ces positions. Après s'être excusé de ne rien dire du point de vue des Eglises orthodoxes (« L'omission, dans le présent ouvrage, de tout cet élément provient simplement du fait que mes connaissances sur l'Eglise orientale, par mes lectures ou par les amitiés personnelles, ne sont pas assez grandes pour me permettre d'en parler dans un livre »), L. Newbigin montre enfin que l'Eglise est une communauté *in via,* en route vers les extrémités de la terre (mission) et vers la fin des temps (eschatologie). Discuter la riche matière de ce livre nous entraînerait beaucoup trop loin. Disons seulement qu'un théologien catholique y trouvera, outre une grande et belle passion pour l'Eglise et sa mission, bien des réflexions intéressantes, surtout s'il songe qu'elles sont écrites par un ex-ministre presbytérien.

Le deuxième des volumes que nous avons sous les yeux reprend, en les développant, des exposés faits devant des responsables du Conseil international des missions, en 1958, dans le contexte créé par la perspective de fusion de ce Conseil avec le Conseil œcuménique des Eglises. C'est une réflexion sur le lien étroit qui existe entre Eglise et mission ; L. Newbigin dit même : « L'Eglise *est* la mission ». On retrouve dans ce livre un certain nombre des opinions exprimées dans le volume signalé ci-dessus. Nous avons spécialement apprécié le souci de l'auteur de ne pas situer sur un même plan, d'une part, la vie en communion de l'Eglise, et, d'autre part, son service et son témoignage (p. 34-36). Nous nous sommes réjoui de ce qu'il dit sur la nécessité d'aller, dans l'œcuménisme, jusqu'au fond des problèmes de foi et de constitution qui nous séparent les uns des autres (p. 99). Enfin nous avons noté avec sympathie l'idée de la création « d'une sorte d'*ordre* missionnaire œcuménique d'hommes et de femmes consacrés à un service de toute leur vie comme missionnaires » (p. 88).

Le troisième volume offre moins d'intérêt pour nous que les deux précédents : c'est la traduction anglaise d'une étude écrite partiellement en tamil, pour les membres de l'Eglise de l'Inde du Sud qui parlent cette langue, en particulier pour les maîtres de villages qui, bien que n'ayant pas reçu de formation théologique, sont chargés de responsabilités pastorales dans de nombreuses églises de campagne. A leur intention. L. Newbigin rappelle, de façon très simple, les grandes lignes de la théologie du péché et de la rédemption.

René BEAUPÈRE

Lesslie NEWBIGIN, *The Reunion of the Church,* Londres, SCM Press, 1960, 194 p.

Voici la deuxième édition, revue, d'un ouvrage « classique » : la défense et illustration du schéma d'union de l'Eglise de l'Inde du Sud, écrite par un ancien ministre presbytérien devenu depuis évêque d'un diocèse de l'Eglise unie de l'Inde du Sud, et aujourd'hui secrétaire général du Conseil international des missions. L'intérêt majeur de cette deuxième édition réside dans l'introduction nouvelle où l'auteur donne les raisons pour lesquelles, douze ans après, il croit devoir présenter à nouveau les arguments qu'il avait donnés en faveur de la méthode suivie pour la réunion dans le sud de l'Inde. Même si elles appellent des réserves du lecteur catholique, les quelques pages que donne Lesslie Newbigin sur le développement du mouvement œcuménique, l'attitude anglicane en face de l'Eglise de l'Inde du Sud, et le propre développement de cette dernière Eglise, sont d'un très grand intérêt et méritent d'être lues par tous les théologiens soucieux de comprendre la problématique interne du mouvement œcuménique. On aurait souhaité cependant que l'auteur puisse remanier le corps de l'ouvrage et tenir compte de la vaste littérature qu'à suscitée depuis 1948 la fameuse Eglise de l'Inde du Sud.

René BEAUPÈRE

L'Eglise (Coll. Les enseignements pontificaux), Tournai, Desclée et Cie, 1960, 2 vol., 670 p. et 656 p.

Dans la si utile collection dirigée par les Moines de Solesmes, ces deux volumes sont les bienvenus. Ils rassemblent des documents des souverains pontifes (de Benoît XIV à Jean XXIII inclusivement) sur l'Eglise, prise dans son tout. D'autres volumes sont prévus dans la même collection sur les missions, l'Eglise et les Eglises, l'Eglise et l'Etat, l'évêque et son diocèse, la paroisse, le clergé, les états de perfection. Un recueil sur le laïcat a déjà été publié. A la fin du deuxième de ces volumes une table logique permet de retrouver assez facilement les passages d'encycliques traitant de tel ou tel aspect particulier. Voilà un très bon instrument de travail et de réflexion.

René BEAUPÈRE

La Doctrine de la Grâce dans les documents de l'Eglise. — La Doctrine des Sacrements dans les documents de l'Eglise. — L'Eglise, Corps Mystique du Christ dans les documents du Magistère, trois brochures, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1956 et 1957, 44 p., 80 p., 64 p.

Elaborés par le R. P. de Lanversin, s. j., à l'usage des étudiants de son Cours au Séminaire, ces fascicules présentent la traduction française des documents ecclésiastiques majeurs relatifs à la Grâce, aux Sacrements et à l'Eglise comme Corps Mystique du Christ. L'intérêt documentaire et doctrinal de ces textes est évident, et leur actualité demeure imprescriptible. Le haut enseignement dogmatique ici formulé comporte de multiples éléments aptes à orienter et à nourrir la réflexion proprement spirituelle. A juste raison, le traducteur a obéi à un souci d'exactitude et de rigueur, « préférant, de son aveu même, une servilité toute proche de la lettre à une traduction plus dégagée mais moins sûre ». On regrette toutefois que chacun de ces documents ne soit pas précédé de quelques lignes destinées à le situer en son contexte historico-doctrinal et à déterminer sa valeur théologique. De brèves introductions eussent en effet facilité l'intelligence de ces textes et favorisé la vivante communion avec leur contenu. Les chrétiens soucieux d'approfondissement doctrinal et de nourriture spirituelle trouveront, en ces trois brochures, lumière pour mieux comprendre l'enseignement de la Foi et stimulation à le mieux vivre.

Joseph LEMARCHAND

Stanislas JAKI, o. s. b., *Les tendances nouvelles de l'ecclésiologie* (Bibliotheca Academiae Catholicae Hungaricae), Rome, Herder, 1957, 274 p., 30 NF.

Une tentative intéressante aboutissant à un demi échec : telle est l'impression que nous laisse ce livre. Une tentative intéressante : Dom Jaki est, croyons-nous, le premier à se risquer à présenter, non pas des aspects du renouveau ecclésiologique, mais une étude d'ensemble. C'est dire que son travail complète, en les intégrant dans une perspective plus vaste, les travaux de théologiens comme N. Oehmen, D. Koster, L. Deimel, Cl. Lialine, O. Holzer, L. Bouyer,

etc. Mais le sujet est immense, d'autant plus que Dom Jaki, conscient à juste titre de l'interaction de la pensée catholique avec celle de nos autres frères chrétiens, consacre toute une partie de son travail aux ecclésiologies non catholiques. Ce sont d'ailleurs les pages qui nous ont paru les plus courtes. Dans les trois autres parties, notre auteur est plus à l'aise, bien que les spécialistes puissent lui faire pas mal de remarques. Ces parties sont consacrées respectivement aux « origines des tendances actuelles de l'ecclésiologie » (l'école de Tubingue, Newman, F. Pilgram, etc.), au « retour aux sources » (ecclésiologie de la Bible, des Pères, de la Scolastique), et aux « recherches systématiques sur l'Eglise » (mystère, structure, médiation universelle, définition de l'Eglise ; portée de l'ecclésiologie dans la théologie).

Mais, nous en avons conscience, il est facile de voir les défauts d'une œuvre aussi vaste. Il ne faudrait pas oublier pour cela ses réelles qualités de clarté et d'honnêteté. Chaque spécialiste pourra, dans sa propre partie, nuancer, compléter et prolonger les réflexions de Dom Jaki. Mais il ne pourra qu'être reconnaissant à l'auteur de lui avoir fourni une étude d'ensemble qui n'a pas d'équivalent.

René BEAUPÈRE

Jean GUITTON, *L'Eglise et l'Evangile* (Coll. Eglise et temps présent), Paris, Bernard Grasset, 1959, 430 p., 9,90 NF.

Prolongeant la réflexion qu'il amorça naguère sur Jésus, Jean Guitton, dans ce nouveau livre, se demande « si Jésus est comme un Esprit toujours présent dans l'histoire et qu'on peut atteindre par la foi et la prière. Ou bien si Jésus a fondé une communauté qui occupe d'une manière palpable ce moment actuel de l'histoire humaine, et dont il faut faire partie pour demeurer en communication avec lui ». Il étudie successivement les trois moments de l'histoire de l'Eglise, qu'il appelle l'origine (comment la Révélation se transmit à ceux qui en étaient les dépositaires immédiats), l'émergence (le passage de la génération qui a *vu* à celle qui a *cru,* ou le passage de l'apostolat à l'épiscopat), enfin le développement (l'histoire entière de l'Eglise).

Le livre s'achève avec des réflexions sur « le catholicisme aux dimensions du monde » et avec trois dialogues œcuméniques. Mais, plus que notre frère protestant d'aujourd'hui — qui a de la peine à se reconnaître totalement dans le portrait que l'on trace de lui — c'est sans doute Alfred Loisy qui est le véritable interlocuteur de Jean Guitton. Notre auteur rappelle d'ailleurs que lors de sa dernière visite à Loisy, en 1935, ce dernier lui remit « comme un testament » le texte de son livre *L'Evangile et l'Eglise.*

Pour en revenir à *L'Eglise et l'Evangile,* notons encore notre relatif malaise devant la façon dont l'auteur insère les textes bibliques dans sa réflexion. Par ailleurs certaines formules, prises littéralement, nous semblent assez contestables.

Mais là n'est pas l'essentiel de l'ouvrage. Il s'agit pour Jean Guitton de méditer, une fois encore, sur le mystère du temps. Il y excelle. Et, de ce point de vue, son livre est très riche, très suggestif.

René BEAUPÈRE

H. RONDET, s. j. *Notes sur la théologie du péché,* Paris, Lethielleux, 1958, 160 p., 6 NF.

Le titre choisi pour cet ouvrage marque peut-être une trop grande modestie. Certes, il n'offre pas un traité compact, mais on ne peut le réduire à de simples notes ; l'ensemble permet au lecteur de prendre un contact global avec l'histoire du dogme du péché. Tour à tour, l'histoire des religions, l'Ecriture, la Tradition, l'histoire de la théologie sont consultées. On ne saurait donc résumer cet ouvrage. Notons seulement que le R. P. Rondet renvoie, dans son chapitre sur la tradition, à de très belles pages des Pères, Augustin notamment, et, dans son chapitre sur l'histoire de la théologie (où les écoles médiévales ne sont peut-être pas assez distinguées), analyse de façon très judicieuse le processus de laïcisation de la morale en cours depuis le XVIe siècle : sociologie et psychologie la remplacent : on observe des mœurs, on ne se soucie pas de normes, car on a perdu le sens de la liberté et de la responsabilité.

Quant aux conclusions pastorales qui prolongent l'étude historique, elles manifestent à la fois le souci d'intégrer une problématique plus collective et celui de lutter contre la dépréciation excessive de la responsabilité personnelle. Elles souligent de façon très heureuse que la notion de péché se réalise analogiquement dans le péché mortel et le péché véniel et qu'il est difficile d'apprécier l'intensité avec laquelle l'homme s'engage dans ses actes.

On saura gré à l'auteur d'avoir livré à l'édition un ouvrage qui, pour laisser bien des questions en suspens, n'en indique pas moins des pistes de travail suggestives et fournit, en bas de pages comme en fin de volume, une abondante bibliographie.

Claude BOURGIN

L. RICHARD, *Le Mystère de la Rédemption* (Bibliothèque de théologie), Desclée et Cie, Paris, 1959, 300 p.

Ce beau livre, publié par les soins, combien attentifs, de M. Villepelet, Supérieur du séminaire universitaire de Lyon, est un hommage non seulement au grand théologien, mais aussi au spirituel et au prêtre que fut M. Richard. On retrouve dans cet ouvrage la chaleur de sa foi, et l'attention soutenue qu'il porta aux problèmes soulevés par ses contemporains. On ne saurait donc trop remercier ceux qui ont eu et la délicatesse et l'intelligence de ne pas laisser cette œuvre dormir dans ses papiers.

Certes, il est délicat de rendre compte d'un livre qui embrasse la totalité du Mystère rédempteur. En effet, dans une première partie, c'est à travers la Bible et l'histoire que nous suivons le progrès de la Révélation d'abord, et ensuite les développements de la réflexion croyante. Dans la seconde partie, M. Richard esquisse sa synthèse doctrinale.

Disons quelques mots de la première partie : partant de l'affirmation juive de l'unicité de Dieu, et de l'initiative justifiante de l'élection, l'auteur décrit les différentes lignes du messianisme ; il s'attarde avec juste raison sur celui du Serviteur d'Isaïe. Une étude succincte précise la doctrine des Synoptiques. Enfin cette théologie

biblique s'achève sur un chapitre très dense dans lequel l'auteur présente la pensée paulinienne et johannique. Dans la présentation de saint Paul, il s'inspire des thèses si justes du R. P. Lyonnet. Il fait pleinement droit au sens non-juridique de la « justice de Dieu ».

Puis l'auteur nous introduit dans la patristique. On appréciera les longues citations. On lui saura gré aussi de la modération de ses jugements. Il évite les exagérations de Harnack, pour lequel les Pères grecs ignoraient l'aspect « expiation ». Il ne souscrit pas davantage aux jugements parfois trop abruptes de M. Rivière.

Les mêmes qualités de modération, de finesse dans le jugement, et aussi d'érudition, caractérisent l'exposé consacré à la théologie de la Rédemption au Moyen Age. Avec le XIVe siècle le nominalisme fait son apparition ; le psychologisme envahit le dogme. Ces tendances trouveront leur aboutissement sous la contre-réforme dans la théologie de la substitution pénale, qui eut tant de succès chez les orateurs : le Christ souffre la peine du péché, il est sous la colère de Dieu, il est délaissé, il subit la damnation. De tels excès se rencontrent aujourd'hui encore. Leur ferme rejet par M. Richard n'est que trop justifié.

Une fois achevé ce survol historique, M. Richard esquisse sa synthèse personnelle : il insiste avec raison sur l'*Agapè* de Dieu, rejoignant en Christ la condition pécheresse de l'homme afin de la retourner. Toutefois le lien fondamental, au plan de la signification, entre mort-résurrection, s'il est affirmé, n'est pas suffisamment pensé. Certaines affirmations sur l'Incarnation, la conscience du Christ et la réciprocité ne sont pas davantage fondées. On nous présente les lignes d'une grande synthèse, mais l'intelligence demeure inapaisée : trop de données apparaissent gratuites. Cela n'ôte rien à la beauté et à la « cordialité » de la synthèse. La théologie cependant est plus exigeante et plus rigoureuse. Il est d'ailleurs curieux que l'auteur ne présente jamais sa problématique. A cet égard, le début du livre est révélateur : il commence de façon abrupte par l'étude du monothéisme. La question théologique n'est pas élaborée et la problématique, en conséquence, est passée sous silence. C'est une lacune regrettable dans un monde où la question apparaît l'acte même de l'esprit : « L'homme animé par l'esprit scientifique désire sans doute savoir, mais c'est aussitôt pour mieux interroger » (G. Bachelard).

Ces quelques remarques critiques se veulent pleines de respect, et nous ne nous les permettons que parce que nous savons quelle haute idée de la science théologique se faisait M. Richard. Avoir cette même idée, et prendre au sérieux la tâche théologique, ce sera sans doute le meilleur hommage à lui rendre.

Christian DUQUOC

J. DE BACIOCCHI, *La vie sacramentaire de l'Eglise* (Coll. Foi Vivante), Ed. du Cerf, Paris, 1959, 236 p.

En un livre alerte, bien écrit, le P. de Baciocchi présente, à l'intention d'un large public cultivé, les sacrements de l'Eglise. L'auteur ne suit pas l'ordre traditionnel des manuels de théologie : il s'en

explique. Il préfère décrire les sacrements avant de faire une théorie générale de la sacramentalité. On ne peut qu'approuver l'idée de présenter en premier lieu l'Eucharistie, centre de toute sacramentalité. Je ne ferai qu'une seule critique à ce chapitre plein d'intelligence et de finesse dans l'exposition de problèmes relativement ardus : l'auteur passe presque sous silence la signification d'unité ecclésiale de l'Eucharistie.

Les chapitres suivants ne le cèdent en rien à celui sur l'Eucharistie. Cependant on regrette que la théologie de la pénitence soit traitée avec une rapidité telle que les redoutables problèmes soulevés (et dont on trouve d'étonnants échos dans les *Provinciales* de Pascal) par ce sacrement ne soient même pas mentionnés. Nous nous expliquons cette lacune par la volonté de rester accessible à un large public. Ces mêmes qualités de sobriété se retrouvent dans le chapitre sur l'ordre et le mariage : l'auteur réussit, et avec exactitude, à résumer en une demi-page le problème infiniment embrouillé de la relation sacerdoce-épiscopat. Enfin, le chapitre terminal nous propose une théologie relativement solide de la sacramentalité. L'idée de structure dialogale est séduisante, mais on demeure sceptique sur son application aux sacrements, et sur sa valeur d'explication. Peu importe. L'auteur a atteint son but, croyons-nous : présenter intelligemment la sacramentalité chrétienne, la débarrasser de toutes les fausses objections. On ne saurait trop le remercier de mettre à la disposition des chrétiens les richesses de la tradition de leur Eglise et de sa théologie.

Christian DUQUOC

Marie-Joseph NICOLAS, o. p., *L'eucharistie* (Coll. Je sais, je crois), Paris, A. Fayard, 1959, 120 p., 3,50 NF.

Dans une collection qui compte, à côté de quelques livres médiocres, plusieurs excellents ouvrages, voici une remarquable synthèse sur l'eucharistie. Le P. Nicolas a divisé son travail en trois parties : la foi, la théologie, la pratique. Le premier chapitre est biblique ; le deuxième résume la doctrine de l'Eglise, en insistant, comme il se doit, sur l'enseignement du concile de Trente. Un lecteur orthodoxe ou protestant serait frappé — même un lecteur catholique l'est aujourd'hui — par l'absence de toute référence au Saint Esprit dans l'affirmation, d'après les Pères de Trente, de la présence réelle et de la transsubstantiation (p. 30). Les réflexions théologiques de la deuxième partie sont très judicieuses. Nous avons spécialement apprécié, pour notre part, le souci du P. Nicolas de souligner le caractère « parfaitement acceptable et vénérable » de la liturgie eucharistique grecque et orientale et son affirmation qu'on ne peut séparer les paroles de la consécration de leur contexte commémoratif : il n'y a donc pas de « consécration » des pains d'une boulangerie ou, comme dans un film connu, d'un seau de champagne (p. 42-43). Dans la troisième partie, l'auteur examine d'abord le culte de la présence réelle et défend en passant la pratique des saluts du Saint Sacrement, tout en notant son caractère non liturgique. Il étudie ensuite la participation des fidèles à la messe : les

arguments qu'il donne pour le maintien de la langue latine ne nous convainquent guère. Il termine par des réflexions sur la communion fréquente et sur la place de l'eucharistie dans l'économie chrétienne. A la bibliographie qui termine cet excellent volume on pourra ajouter *L'eucharistie dans le Nouveau Testament* (*L. et V.*, n° 31).

René BEAUPÈRE

La tradition sacerdotale. Etudes sur le Sacerdoce, Le Puy, X. Mappus, 1959, 316 p.

A l'occasion du centenaire du saint Curé d'Ars, la Faculté de théologie de Lyon publie un recueil d'études sur le sacerdoce. On y appréciera notamment les deux études bibliques, l'une du regretté P. Gelin sur le « Sacerdoce de l'Ancienne Alliance », et l'autre du P. George sur le « Sacerdoce de la Nouvelle Alliance dans la pensée de Jésus ». On regrettera cependant qu'aucune étude n'ait été consacrée à l'*Epître aux Hébreux* : elle est le document majeur, et les travaux de Gelin et de George ne font que le souligner. Il est intéressant que l'une et l'autre de ces études mettent en valeur un aspect du sacerdoce trop souvent passé sous silence : le ministère de la Parole.

L'article de Mgr Jouassard consacré à l'époque patristique mérite les mêmes éloges et la même lecture attentive : on aime qu'il ait souligné l'importance de la pratique sacramentaire et de l'imitation. On ne fait pas une théorie du sacerdoce indépendamment de la manière dont il fut vécu.

C'est à M. Lécuyer que fut attribué l'honneur de dégager cette théologie. On sait sa compétence historique. On ne peut que souscrire à son effort d'intégrer dans sa synthèse théologique le ministère de la Parole. Cependant ce zèle pour s'opposer à une vision du sacerdoce chrétien uniquement défini par le sacrement de l'Eucharistie ne va pas sans quelques pointes polémiques dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'elles ne sont pas toujours équitables. Ainsi, dans le compte-rendu qu'il fait de la position du P. Bouëssé sur la relation sacerdoce-épiscopat, il est malheureusement trop certain que notre auteur n'a pas saisi toutes les nuances de cette opinion. Ses critiques (p. 262) sur la conception quasi-magique du sacrifice dans la problématique du P. Bouëssé sont le plus beau contre-sens que l'on puisse faire à son propos. La dualité de degré dans le sacrement de l'ordre, la notion de sacramentalité qui renvoie à l'ensemble du contexte ecclésial, exorcisent ce qui, atomisé, apparaît inadmissible. Le sacerdoce prend son sens de la totalité dans laquelle il s'insère. C'est un concept relatif. La position du P. Bouëssé met parfaitement cet aspect en valeur. C'est sans doute pourquoi, l'opinion du P. Bouëssé, si pleine de nuances, est si mal saisie. Il resterait une autre remarque à faire : un laïc élu pape ne recevrait la juridiction, selon notre auteur, que par vœu du sacrement de l'Ordre. Il est permis d'être profondément sceptique sur la valeur d'une telle argumentation. Ces quelques réserves faites, il reste que l'étude de M. Lécuyer apporte une intéressante contribution à la théologie si embrouillée du sacrement de l'Ordre.

Il nous faudrait aussi mentionner les nombreux autres articles. Tous, ils donnent une plus grande et plus haute intelligence du Sacerdoce. On ne saurait donc trop recommander cet ouvrage, et remercier les organisateurs et auteurs de ce recueil.

Christian DUQUOC.

Yves-M.-J. CONGAR, *Si vous êtes mes témoins,* Paris, Ed. du Cerf, 1958, 128 p., 5,70 NF.

Ce recueil de trois conférences à des auditoires allemands traite de la situation des laïcs dans l'Eglise. Il concrétise, à l'intention des chrétiens qui veulent vivre pleinement leur foi, quelques-uns des thèmes théologiques chers à l'auteur.

Les laïcs doivent jouer un rôle dans l'Eglise comme dans le monde, car ils sont l'Eglise qui dresse dans le monde sa foi comme un signe du Royaume de Dieu et ils sont en même temps l'Eglise influençant le temporel dans le sens du Royaume. Leurs rapports avec le sacerdoce doivent de ce fait prendre une allure nouvelle. Désormais les prêtres devront intensifier leur action d'éducateurs de la foi, et les laïcs, avec une foi plus éclairée et plus ferme, assumer activement leur part de la mission de l'Eglise en prenant au sérieux les exigences de la vie chrétienne et en devenant pour leurs frères des signes vivants du Royaume de Dieu dans une prise en charge réelle de toute la vie temporelle.

Ce livre aidera à dissiper les équivoques relatives à la notion d'évangélisation. Sa clarté (malgré quelques termes savants, ainsi : « Une des conséquences du *pédobaptisme* est de *prétériter* le moment de la conversion personnelle..., p. 116) le rend accessible à un large public. On lui souhaite une large diffusion.

C. B.

D. PLANQUE, *La chasteté coniugale, vertu positive,* Bruxelles, Centre d'études et de consultations familiales, 1957, 186 p.

Le titre de cet ouvrage en indique bien le propos : restaurer dans la mentalité des pasteurs une conception positive de la vertu de chasteté des époux.

Pour parvenir à sa fin, l'auteur situe d'abord les données essentielles du problème : sens de la sexualité et du mariage ; situation de fait de l'instinct sexuel en régime de nature déchue ; incidence du sacrement de mariage. Cette première partie est rapide, la plupart du temps claire et précise. On peut cependant regretter que, sur certains poins, l'auteur ne pousse pas suffisamment l'analyse. En ce qui concerne la façon dont se fait sentir l'exigence de l'instinct, notamment, les vues sont un peu courtes et il n'est pas suffisamment tenu compte des incidences de l'immaturité affective. Aussi le rappel des principes qui permettent de déterminer quelle est la responsabilité des personnes en matière d'activité sexuelle est-il trop général pour rendre service. La perspective proposée se tient à l'écart de deux extrêmes (tout condamner, tout excuser) sans autre précision. Tel n'était pas l'objet de l'auteur, il est vrai, mais plus que jamais des précisions sont nécessaires en ce domaine.

La seconde partie forme le cœur de l'ouvrage. Elle est excellente. L'auteur réagit contre la conception des manuels anciens selon lesquels la chasteté aurait pour fonction de freiner, voire d'exclure l'appétit du plaisir sexuel. En réalité, elle doit ordonner l'usage de la sexualité à ses fins légitimes. En régime de vie conjugale, elle est le dynamisme qui permet aux époux de finaliser leur union selon les exigences de la procréation certes, mais aussi de l'amour conjugal. L'auteur n'a pas de peine à montrer que ces exigences ne sont satisfaites que si les époux cherchent à maîtriser leurs désirs, que si, par amour, ils subliment et apaisent leur convoitise. Si bien qu'aimer chastement, c'est tout bonnement aimer en faisant droit à toutes les exigences de la charité. On comprend alors qu'avec l'aide de la grâce les époux puissent tendre vers une chasteté parfaite qui ne soit pas une continence totale.

La troisième partie donne des indications pastorales pleines de discernement.

Facile à lire, direct et clair, cet ouvrage rendra service aux époux qui cherchent à vivre leur union dans le Christ autant qu'aux prêtres appelés à les y aider.

Claude BOURGIN

Marie FARGUES, *Nos enfants devant le Seigneur,* Tours-Paris, Mame, 1958, 266 p.

ID., *Histoire Sainte :* II, *Jésus-Christ, Ibid.,* 1957.

Marie Fargues est l'un des pionniers du renouveau catéchistique : à une heure difficile pour ce mouvement, elle n'a pas hésité à dire sa vieille expérience aux lecteurs de *Lumière et Vie.* Le catéchiste, écrivait-elle, est un convertisseur d'enfants. Un convertisseur n'est pas un enseigneur de notions : c'est un témoin qui introduit dans le monde d'une vie mystérieuse. Il faut qu'il sache trouver « l'expression impressionnante » qui éveillera les contemplatifs qui s'ignorent que sont la plupart des enfants. On retrouvera dans le premier ouvrage et cette longue expérience et les principes si simples, parce que vrais, qui s'en dégagent. Tout doit partir des dispositions psychologiques de l'enfant : non pas besoin de Dieu, mais aptitude à le découvrir ; faculté d'émerveillement que vient ronger notre rationalisme de grandes personnes ; éducation de la gratuité si difficile dans un climat dominé par l'intérêt et le profit (système des notes) ; sens du respect que suppose une formation au sacré et un éveil de la conscience au péché (non à la « contravention »). Une éducation qui se réduirait à un enseignement notionnel serait-elle cette plongée lente et progressive dans le Mystère que requiert le développement de la foi, surtout en milieu déchristianisé ? C'est pourquoi dans le chapitre II, Marie Fargues ne propose pas un programme, mais quelques réflexions pour présenter deux questions : l'Eglise et le baptême. Puis on aborde le langage par excellence de la vie chrétienne : celui des symboles et des signes. Ce n'est pas sans crainte : le sens du symbole est une dimension que l'*homo technicus* est en train de perdre et l'initiation sera de qualité ou elle aboutira à un échec. On appréciera dans les nombreux exemples qui suivent la qualité des moyens mis en œuvre. Ils sont vrais : un vase, un cierge, une fleur,

de la belle musique. Et ce n'est pas toujours facile que de rejoindre par la nature le symbolisme chrétien qui est historique : l'eau signifie la vie, et non d'abord la purification. C'est bien vu et bien exploité. Et comme on aimerait voir les prédicateurs en mal de paraliturgies se mettre à l'école de Marie Fargues ! Le chapitre IV est consacré à la Bible et à la Liturgie. Problème délicat que celui de l'Histoire Sainte au catéchisme, quand on sait le nombre des adolescents qui ont perdu la foi à cause d'un certain enseignement de la Bible. Il faut d'abord développer chez l'enfant le sens de l'histoire qu'il ne possède à aucun degré ; il faut aussi que cette histoire soit la sienne et que le catéchiste refasse avec l'adolescent les étapes de la pédagogie de Dieu vis-à-vis de son peuple. Les chapitres V et VI traitent de la Pénitence et de l'Eucharistie. Les conseils au confesseur sont un trésor d'expérience, qui ne recule ni devant les exigences de la foi ni devant l'optimisme de l'éducation, surtout lorsqu'elle s'articule sur la Grâce. La finale, appuyée sur deux exemples, nous rappelle que l'enfant est déjà un saint : « Quand un enfant entre dans l'intimité divine, qui peut prévoir jusqu'où son Ami l'entraînera ? Il n'a pas peur. C'est à nous que la sainteté fait peur ». Marie Fargues se défie parfois des théologiens et on la comprend, mais que de sagesse théologienne condensée en cette dernière remarque, cristallisée en ce petit livre. Peut-il en être autrement si la théologie n'est pas sans rapport avec le travail de l'Esprit-Saint dans les âmes et dans l'Eglise ?

Le second volume a pour dessein d'aider les adolescents de treize ans et plus à une lecture fructueuse des Evangiles. Il s'agit d'une anthologie, qui aborde le plus ordinairement l'ordre de la synopse du P. Lagrange. Sans contester le bien-fondé de cette méthode, il sera permis d'être moins affirmatif que l'auteur sur la parfaite historicité de cette reconstruction. Les textes sont introduits ou expliqués par des notes, où l'on admire autant une solide information qu'une fine psychologie. Celles qui accompagnent le récit de l'Annonciation sont un modèle du genre. Après avoir remarqué comment les peintres se sont plus à fixer la scène en couleurs éclatantes comme la Nouvelle, Marie Fargues s'interroge : « Mais que savons-nous de l'apparence que prit le messager ? Une forme ? Un rayonnement ? Une voix dans l'air ? Ou dans l'âme ? Nous ne savons pas ». Non moins pénétrants, ces quelques mots sur la foi de Marie : « La Sainte Vierge n'a pas dû saisir dès ce jour-là toute la portée du message divin. Mais que Dieu parle, cela suffit pour croire et obéir ». Même discrétion au sujet des Mages pour mettre en valeur la portée universaliste du récit. Il faut louer cette présentation de l'enfance de Jésus, quand on sait combien le merveilleux folklorique (non pas évangélique) est parfois tout ce qui reste du catéchisme d'antan ! On pouvait peut-être souhaiter que la position assez nuancée sur les Pharisiens eût tenu compte du fait que l'un d'entre eux devint plus tard l'Apôtre des Païens et qu'il ne fut sans doute pas le seul à suivre Jésus. Que prêtres et catéchistes imitent la modestie et l'équilibre de Marie Fargues quand elle traite de la chronologie de la Passion (bien avertie pourtant des dernières informations, cf. Appendice II), au lieu de proposer des hypothèses de recherche comme des

articles de foi. Cette Histoire Sainte ne mérite pas seulement d'être le guide des adolescents : elle doit retenir l'attention des éducateurs.

Y.-B. TRÉMEL

Néophyte EDELBY, *Liturgicon,* Beyrouth, Editions du renouveau (Archevêché grec-catholique, B. P. 901), 1960, 976 p., rel. toile, 7 doll.

Voici le premier missel de rite byzantin, complet, en langue française, à l'usage des fidèles. Outre une introduction fort pertinente (plus de cent pages sur la liturgie en général et sur les liturgies eucharistiques en particulier), on y trouve, au centre du volume, le texte intégral des trois liturgies de saint Jean Chrysostome, de saint Basile et des présanctifiés. Il est précédé par le cycle hebdomadaire des jours de semaine, le cycle de l'Octoèque des dimanches et e cycle annuel des fêtes mobiles. Le ménologe (cycle annuel des fêtes fixes) se trouve dans la deuxième partie du livre. Ajoutons que l'impression en deux couleurs sur papier Bible est très soignée ainsi que la mise en page, avec les indications de rubrique en marge. Les illustrations sont de J.-P. Ghysels.

Tous ceux pour qui les communautés orientales catholiques ne sont pas de « vieilles Eglises poussiéreuses » dont on ne peut que souhaiter la disparition pour la plus grande gloire de Dieu et du latinisme doivent se procurer ce missel qui les aidera à vivre de trésors que trop d'Occidentaux méprisent encore parce qu'ils ne les connaissent pas.

Le Père Néophyte Edelby, auquel ce *Liturgicon* a demandé de longues années de labeur, nous laisse espérer d'autres volumes consacrés à l'Office divin, à l'administration des sacrements, etc. Il ferait œuvre très utile dans l'Eglise en nous donnant ces livres. Nous lui souhaitons bon travail.

René BEAUPÈRE

Louis RETIF, *Le Missel des Petits,* Paris, Ed. Fleurus, 1959.

Un Missel pour l'âge où l'éducation de la Foi se fait plus par les yeux que par le cerveau. L'image domine, mais elle ne distrait pas. Elle reporte continuellement au geste du Prêtre et fait entrer ainsi l'enfant dans le jeu liturgique. Elle rattache le présent de la liturgie au Mystère évangélique : l'enfant revit la Bonne Nouvelle qu'il entend chez lui ou au catéchisme. A chaque instant, elle le replonge aussi dans son petit monde et le texte suggère le lien avec les gestes de sa journée. Comme on aime la note « cosmique » de cette imagerie : le village et la ville se fondant l'un en l'autre ; la montagne dégringolant dans la mer et, plus encore, tous les enfants de l'univers se donnant la main dans le même amour et toutes les églises de Russie et de France, du XIIe et du XXe siècle dansant la même ronde de l'unité, fruit du Sacrifice. Qu'ils sont heureux les petits d'avoir en cette banlieue de Paris un ami qui, au milieu de ses soucis, les aime assez pour retrouver leur langage.

Y.-B. TRÉMEL

P. SALMON, *L'office divin* (Coll. Lex Orandi), Paris, Ed. du Cerf, 1959, 256 p., 9,90 NF.

Sans vouloir nous donner une histoire du bréviaire, Dom P Salmon, abbé de Saint-Jérôme à Rome, a réuni plusieurs études essentielles à cette histoire. L'ensemble est extrêmement intéressant.

C'est l'Eglise particulière qui a le devoir de célébrer l'office : les clercs ne sont tenus d'assurer cette célébration qu'en raison de leur appartenance à telle Eglise. Il n'y a donc pas d'office privé : la récitation solitaire est une réduction. « Ce n'est pas le prêtre qui doit avoir un office mais l'Eglise ».

On le constate clairement en étudiant la façon dont il était réparti entre les églises urbaines entre le Ve et le VIIIe siècle, par exemple. L'office n'était pas célébré tout entier dans chaque Eglise. Ce sont les communautés monastiques qui, outre l'adjonction des petites heures à l'office traditionnel du matin et du soir, ont répandu la conception unitaire d'un office complet chaque jour en chaque église.

L'essentiel de l'office, ce sont les psaumes. Leur usage a conduit à en donner une interprétation chrétienne tout à fait remarquable qui peut seule soutenir cette prière dans l'Eglise et la vivifier aujourd'hui encore.

Les lectures ont été groupées autour des mystères de la vie du Christ et non d'un schéma théologique, si parfait soit-il. Si mutilées qu'elles soient aujourd'hui, les lectures patristiques ont un caractère traditionnel très marqué : il serait dommage de les perdre. Par contre les « légendes » des saints n'ont jamais été jugées satisfaisantes. D'ailleurs la célébration des fêtes des saints n'était au départ qu'une dévotion locale ajoutée à l'office du temps qu'elle a bien vite submergé.

Brochant sur l'ensemble de l'ouvrage, le dernier chapitre en donne comme un résumé en montrant comment et sous quelles influences s'est formé l'office romain.

Ce livre permettra aux clercs de se rendre compte à quel point l'office est, avec l'administration des sacrements, « leur premier service de l'Eglise ». Puisse-t-il aussi hâter une réforme dont il souligne sans ambages la nécessité.

C. B.

René-Jacques LOVY, *Les origines de la Réforme française. Meaux 1518-1546*, Paris, Librairie protestante, 1959, 250 p.

Ce volume, illustré d'une demi-douzaine de gravures d'Etienne Lovy, met en valeur le caractère *luthérien* des débuts de la Réforme en France. Il complète heureusement de la sorte les ouvrages et les articles publiés à l'occasion du quatrième centenaire du premier Synode réformé (1559).

Le pasteur Lovy fait d'abord justice, avec beaucoup d'historiens contemporains, de la thèse tendant à voir dans le « cénacle de Meaux » (1518-1525) le point de départ d'une « Réforme française ». Il écrit (p. 183) : « Vouloir faire de Guillaume Briçonnet et de ses amis Jacques Lefèvre d'Etaples, Gérard Roussel, Martial Mazurier, Michel

d'Arande et Pierre Caroli des réformateurs est une erreur profonde » L'essai de renouveau catholique qu'ils tentèrent reposait sur d'autres bases que le mouvement luthérien. Pour le pasteur Lovy, aucun des membres du cénacle de Meaux « ne fit l'expérience décisive de Martin Luther qui retrouva dans la Parole de Dieu les principes mêmes de la religion chrétienne, soit celui de la justification par la foi et celui de l'autorité souveraine de l'Ecriture » (*ibid.*)

Il n'empêche que Meaux a été le centre d'une communauté évangélique d'inspiration luthérienne, dont notre auteur trace l'histoire. Malheureusement si l'on possède une documentation assez riche pour la période qui s'étend de 1518 (moment où la personne et les œuvres de Luther commencèrent à être connues en France) à 1525 (dispersion des membres du « cénacle »), l'on ne sait presque plus rien sur les vingt années qui s'écoulèrent ensuite, jusqu'à la persécution qui décima, en 1546, l'année même de la mort du Réformateur allemand, les luthériens de Meaux. Le pasteur Lovy montre cependant comment, en 1546, ils « dressèrent » une Eglise, dont Pierre Leclerc, cardeur de laine de son métier, fut le premier et unique pasteur. C'est cette première Eglise *luthérienne* de France qui fut décapitée par la mise à mort le 7 octobre 1546 de quatorze de ses principaux membres, Pierre Leclerc en tête.

Les positions confessionnelles du pasteur Lovy apparaissent vigoureuses dans ce petit livre. Si nous comprenons bien que sa souffrance devant le drame des débuts de la Réforme en France l'incite à prononcer des jugements très durs sur le christianisme d'alors, il nous permettra de lui dire que, par leur outrance, certaines de ses formules nous attristent douloureusement. Nous n'en citerons qu'une, à titre d'exemple. Comment peut-on écrire sans nuance que « en condamnant au bûcher ou à l'exil les membres de la première Eglise évangélique française, on enlevait au royaume tout espoir de devenir une terre chrétienne » (p. 241) ?

On aurait souhaité un court tableau chronologique récapitulant les faits principaux car le lecteur moins familier que le pasteur Lovy avec cette période de l'histoire est parfois surpris par de brusques retours en arrière et ne voit pas toujours très clairement la suite chronologique des événements. Par contre, il appréciera la riche bibliographie qui termine ce volume.

René BEAUPÈRE

Bilan du monde. Encyclopédie catholique du monde chrétien, Paris-Tournai, Casterman, 2 vol., 1958 et 1960, 428 p. et 820 p., 15 NF. et 29,50 NF.

Voici enfin paru le deuxième volume, impatiemment attendu, de cette œuvre monumentale ! Rappelons que le premier tome contenait une première partie sur l'univers (population du monde, peuples nouveaux, problèmes sociaux, sciences et techniques, affrontement des cultures, religions dans le monde, sectes, athéisme) et sur l'Eglise universelle (histoire, conciles, répartition des catholiques, organisation de l'Eglise, centres de réflexion et de prière, familles spirituelles, missions, organisations internationales catholiques, œcu-

ménisme, mouvement liturgique, laïcat). La deuxième partie, également insérée dans le tome I, était consacrée aux groupes géographico-culturels : Amérique latine, Amérique du Nord, Afrique noire, monde arabe, Europe occidentale, sphère communiste, monde asiatique, Océanie, La troisième occupe tout le tome II. On y passe en revue successivement tous les pays du monde. Le schéma est le même pour tous : on étudie d'abord leur état social et culturel : géographie, histoire, institutions politiques, démographie, vie économique et sociale, instruction et culture, religion. On examine ensuite la situation de l'Eglise catholique dans chacun de ces pays : histoire, situation aujourd'hui, action religieuse, sociale et culturelle, prise de position sur les questions actuelles, statistiques.

Ces deux volumes représentent une somme considérable de travail et le premier sentiment que l'on éprouve en les feuilletant est celui de l'admiration et de la reconnaissance. A l'usage apparaîtront sans doute les faiblesses, voire les erreurs, inévitables dans une œuvre de telle envergure et portant sur beaucoup d'éléments si mouvants. Les deux organismes qui ont patronné ce travail, *Eglise vivante* (61, boulevard Schreurs, Louvain) et le *Centre de recherches socio-religieuses* (5, rue Guimard, Bruxelles 4) attendent nos remarques et nos critiques. Avec la collaboration de tous *Bilan du monde* deviendra peut-être un jour, comme le souhaitent les éditeurs, « un instrument de travail idéal ». Dès maintenant il est un instrument de travail indispensable.

René BEAUPÈRE

M.-J. ANDRÉ, *Equilibre, fidélité à la nature et à la grâce,* Paris, Alsatia, 1959, 176 p.

Variations faciles à lire sur le thème inépuisable : la grâce seule rend à la nature blessée son intégrité. Nous cherchons l'humain ; il ne nous est donné que comme un surcroît du Royaume de Dieu.

On ne regrette pas que 170 pages soient consacrées à rappeler cette vérité. On souhaiterait seulement qu'elles fussent un peu moins confuses.

C. B.

Georges HOURDIN, *Camus le juste* (Coll. Tout le monde en parle), Paris, Ed. du Cerf, 1960, 112 p., 3,90 NF.

Dans un petit livre écrit au lendemain de la mort brutale du grand écrivain, Georges Hourdin analyse rapidement l'œuvre d'Albert Camus, en suivant son évolution psychologique. Le dernier chapitre, « L'incroyant et les chrétiens », nous laisse quelque peu sur notre faim. Il est vrai que les dimensions modestes de la collection « Tout le monde en parle » ne permettent pas d'amples développements ni de longues citations. Il faudra bien cependant que des chrétiens poursuivent avec Camus disparu le dialogue que celui-ci ne refusait pas de son vivant.

R. B.

A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Biblia Augustiniana, A. T., II. Livres historiques*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1960, 172 p.

Le Congrès International Augustinien, tenu à Paris en septembre 1954, avait émis le vœu que soit publié un index des citations scripturaires qui se rencontrent dans les œuvres de s. Augustin. Mlle La Bonnardière avait accepté de se charger de cet immense labeur. Le fascicule qu'elle vient de faire paraître a pour objet les livres historiques de l'A.T. ; le livre de *Job* leur est joint puisqu'Augustin le range, dans son Canon des Ecritures, à la suite des *Paralipomènes*, en compagnie de *Tobie, Esther* et *Judith* et le considère comme un récit d'événements réels.

Ces dix-sept livres ne tiennent en fait qu'une place relativement restreinte dans la Bible Augustinienne. L'auteur, dans son Introduction, nous en indique les motifs : assez rarement cités dans le N. T., ils ne fournissaient que quelques leçons à la liturgie d'Hippone et ils avaient jusqu'alors fort peu retenu l'attention des docteurs occidentaux. (J'ajouterais à ces explications l'indifférence d'Augustin pour la singularité de l'histoire et la méconnaissance qu'il avait de son efficacité.) Diverses raisons, par contre, l'amenèrent à s'intéresser à ces récits qu'il regarde comme historiques et prophétiques tout ensemble : la catéchèse des débutants, certaines lectures liturgiques, ses commentaires du Psautier, les questions posées par ses correspondants, la nécessité des controverses, la composition enfin de la *Cité de Dieu.*

Avant chaque livre ou groupe de livres bibliques, une introduction spéciale condense le résultat des analyses, faisant le compte des citations, les répartissant selon les ouvrages augustiniens et soulignant à quels moments, sous quelles préoccupations et dans quelles perspectives Augustin en a utilisé les textes. Suivent les tables. Avec le maximum de clarté, elles apportent tous les renseignements dont on pouvait rêver. L'auteur a repris la méthode déjà mise au point dans ses précédentes publications : placées selon leur ordre dans la Bible et précédées de leur référence, les citations scripturaires sont reproduites sur toute la largeur de la page ou, s'il s'agit d'un épisode auquel il est fait allusion, il est résumé en quelques mots ; au-dessous, sur trois colonnes parallèles, sont indiqués, avec leurs dates, les ouvrages augustiniens où l'on trouve ces citations et les passages de l'Ecriture dont elles sont orchestrées.

L'évocation de tant de richesses laisse deviner quels services un pareil livre est appelé à rendre aux théologiens et aux biblistes aussi bien qu'aux patrologues. Mais plus que tous les autres, ce sont les Augustiniens qui doivent remercier Mlle La Bonnardière d'avoir pris tant de peine pour leur mettre entre les mains un instrument de travail aussi précieux. Comment ne pas souhaiter dès lors de voir rapidement paraître la suite ?

On me permettra, pour finir, de signaler une omission : la formule de *Tobie*, 4, 15 : *Quod tibi non vis fieri, alii ne feceris* se trouve encore dans *In Jo. Ev. Tr.* 49, 12.

M.-F. BERROUARD

OÙ TROUVER "LUMIÈRE et VIE" ?

I. FRANCE

AMIENS
Libraire BRANDICOURT
13, rue de Noyon

ANGERS
Libraire RICHER
Rue Chaperonnière
Librairie SAINTE-CROIX
11, rue Chaperonnière

ANNECY
Librairie BORONCELLI
3, quai Jean-Jacques Rousseau

ARRAS
Librairie BRUNET
21, rue Gambetta

AURILLAC
Libr. MALROUX-LABORIE
4, place du Square

BORDEAUX
Libr. L'AMI DES LETTRES
5, rue Jacques Bel

CAEN
Librairie PUBLICA
44, rue Saint-Jean

CAMBRAI
Librairie BONDUELLE
14, rue de Noyon

CHAMBERY
Librairie CATHOLIQUE
Rue Saint-Réal

COLMAR
Librairie UNION
28, rue des Têtes

COUTANCES
Librairie NOTRE-DAME
43, rue Saint-Nicolas

DAX
Librairie BOCQUET
29, cours de Verdun

EVREUX
Librairie A SAINT PAUL
Les Halles

GRENOBLE
Librairie ARTHAUD
23, Grande Rue
Librairie NOTRE-DAME
10, place Notre-Dame

LAVAL
Librairie DELAPIERRE
Rue de l'Hôtel de Ville

LILLE
Librairie NOTRE-DAME
39, rue Colbert
Librairie R. GIARD
2, rue Royale
Librairie SAINT-AUGUSTIN
33, rue Esquermoise

LISIEUX
Librairie JOIE DE CONNAITRE
9, rue Pont Mortain

LOURDES
Librairie FAMILIALE CATHOLIQUE
22, rue Bernadette

LYON-1er
Librairie SAINT-AUGUSTIN
20, rue d'Algérie

LYON-2me
Librairie GENERALE DE l'OFFICE CATECHISTIQUE
2, rue Sainte-Hélène
Librairie du SACRE-CŒUR
6, place Bellecour
Librairie VITTE
3, place Bellecour

MARSEILLE-1er
Librairie CLAIRIERE
16, rue Grignan

MARSEILLE-6me
Librairie CATHOLIQUE
47, boulevard du Muy

MONTPELLIER
Librairie des TOURELLES
Chemin du Pioch Boutonnet

MULHOUSE
Librairie UNION
4, place de la Réunion

NANCY
Librairie CATHOLIQUE
14, place Stanislas

NANTES
Librairie COUSINARD
3, place Saint-Pierre
Librairie LANOE
2, rue de Verdun

NICE
Librairie CATHOLIQUE
10, rue Lamartine

NIMES
Librairie NIMES-ROME
23, boulevard Courbet

ORLEANS
Librairie BLANCHARD
15, rue Bannier

PARIS-5me
Librairie SAINT-MICHEL
47, boulevard Saint-Michel

PARIS-6me
APOSTOLAT DE LA PRESSE
46-48, rue du Four
AU VIEUX COLOMBIER
18, rue du Vieux-Colombier
Librairie GABALDA
90, rue Bonaparte
Librairie JOIE DE CONNAITRE
32, rue Saint-Sulpice
Librairie LE LIVRE ET L'IMAGE
24, rue Saint-Sulpice
OFFICE GENERAL DU LIVRE
14 bis, rue Jean Ferrandi
Librairie PAGES
55, rue Bonaparte
Librairie SAINT-PAUL
6, rue Cassette
Librairie THUILLIER
8, place Saint-Sulpice
Librairie DE LA VOUTE
31, rue Saint-Sulpice

PARIS-7me
Librairie du CERF
29, bd de Latour Maubourg
Librairie DESCLEE DE BROUWER
76 bis, rue des Saints-Pères
Librairie de l'ORANTE
23, rue Oudinot

PARIS-8me
Librairie SAINT-DOMINIQUE
222, faubourg Saint-Honoré

QUIMPER
Librairie GUIVARCH
52, rue Kéréou

REIMS
Librairie NOTRE-DAME
23, rue Carnot

RENNES
Maison BEON
6, rue Nationale
Librairie SAINT-YVES
3, rue de la Monnaie

ROANNE
Librairie du SACRE-CŒUR
34, rue Jean-Jaurès

RODEZ
LA MAISON DU LIVRE
Rue Louis Blanc

ROUEN
Librairie BEAUVOISINE
140, rue Beauvoisine
Librairie LEPOUZE
50, rue Saint-Lô

SAINT-ETIENNE
Librairie de L'AVENIR DE LA LOIRE
4, rue Mi-Carême
Librairie LES BONS LIVRES
9, rue Général Foy

SAINT-GERMAIN-EN-LAYE
Librairie PLANCHET
10, rue de la République

STRASBOURG
Librairie ALSATIA
31, place de la Cathédrale

TOULON
Librairie Catholique St-LOUIS
6, rue Anatole-France

TOULOUSE
EDITIONS CHRETIENNES
8, rue des Arts

VALENCE
Editions PAX
1, place de la Visitation

II. ETRANGER

BRUXELLES
LA PENSEE CATHOLIQUE
40, avenue de la Renaissance

FRIBOURG
ŒUVRE DE ST-AUGUSTIN
88, rue de Lausanne
Librairie SAINT-PAUL
130, place Saint-Nicolas

GENEVE
Librairie L. MEROZ
12. boulevard Georges Favon

LAUSANNE
Lib. LOMBARD et RYTER
7, rue Chancreau

MILAN
Pia Società SAN PAOLO
Piazza Duomo 20

MONTREAL
PERIODICA
5090, avenue Papineau

ROME
CENTRO LIBRARIO INTERNAZIONALE
Pia Società San Paolo
Via Pio X, 8

Le Gérant : J.-Y. JOLIF
Imprimerie Artistique P. Jacques, Aix-les-Bains (Savoie)
Dépôt légal : 2me trimestre 1960